

المعتزلة
من ضلال كتاب البيان والتبيين
للجامع (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٩م)

الحكتورة
أم الخير عثمانى



الممثلة من خلال كتاب البيان والتمثيل من أجل الحفاظ على (٢٠٠٥/٦١٧٥) (٢٠٠٥/٦١٧٥) (٢٠٠٥/٦١٧٥)



دار خالد الحميسي للنشر والتوزيع
المنطقة العربية السعودية - مكة المكرمة
ج. ب. ٢١٤٠٢
الرمز البريدي ٢١٩٥٥
هاتف: ٠٠٩٦٦٥٥٥٠٨٦٢٦
البريد الإلكتروني: shs1427@gmail.com



دار من المعرفة إلى الخليج للنشر والتوزيع

هاتف:

00962799817307

00966506744232

البريد الإلكتروني

azkhamis01@hotmail.com

azkhamis01@yahoo.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المعتزلة

من خلال كتاب البيان والتبيين

للجاذظ (ت255هـ/869م)

المعتزلة

من خلال كتاب البيان والتبيين للجاحظ

[ت255هـ/869م]

الدكتورة
أم الخير عثمانى

الطبعة الأولى
2019م



المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2018/8/3953)

251.9

عثماني ، أم الخير

المعتزلة من خلال كتاب البيان والتبيين للمجاهد
(ت255هـ/869م) أم الخير عثماني.- عمان ، من المحيط إلى الخليج
للنشر والتوزيع 2018.

() ص

ر.إ: 2018/8/3953

الواصفات: الضرق الإسلامية // التراث الإسلامي //



Copyright ©

جميع الحقوق محفوظة: لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق
استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.



دار خالد الحماني للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - مكة المكرمة

ص. ب 21402

الرمز البريدي 21955

هاتف: 00966555008626

البريد الإلكتروني: shs1427@gmail.com



دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع

هاتف:

00962799817307

00966506744232

البريد الإلكتروني

azkhamis01@hotmail.com

azkhamis01@yahoo.com

الإهداء

- إلى والديّ الكريمين.
- إلى كلّ ريفية ترى في حقيقة التعلم عبادة الله وشكره.
- إلى كلّ قارئ هذا الكتاب.

مقدمة

المعتزلة إحدى الفرق الدينية الكلامية التي ظهرت في القرن الثاني الهجري - السابع الميلادي في الدولة الإسلامية، إنطلاقاً من مدينة البصرة في العهد الأموي، من بعض رجال الموالي إزاء موقفهم من قضية، كان النقاش قائماً بين الفرق الدينية وقتها وحتى الكلامية حول تسمية وحكم مرتكب الكبيرة.

طوّرت إهتماماتها فيما بعد مع الحفاظ على أصولها الأولى، فكان الجاحظ (ت255هـ/ 869م) أحد أولئك الذين أثاروا قضية أصولها في إطار تقديمه لجذور الجاحظية التي أضاف من خلالها للمعتزلة بعضاً مما جادت به دراساته المعمقة للطبع والإكتساب.

وكان "كتاب البيان والتبيين" أحد تلك الكتب التي دعت إلى تبين طريقة الجاحظية ومنها أصول المعتزلة التي تباينت حولها الآراء بين محليتها في التأسيس ومسألة إستيرادها من الأجانب خاصة وأنّ أغلب رجالها من الموالي.

ومع الأهمية البالغة للموضوع قديماً وحاضراً كان موضع إهتمامي، فارتأيت أن يكون موضوع المذكرة هذه بعنوان "المعتزلة من خلال كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ (ت255هـ/ 869م)".

إختياري لهذا الموضوع كان بناءً على عدّة إعتبارات أهمها:

1. محاولة التعرف على المعتزلة وما تدعو إليه منذ فترة دراستي في مرحلة

الليسانس.

2. رغبتني الجائحة في فهم مسألة القدر التي شهدت الدولة الأموية والدولة

العباسية نشاط بعض رجالها بين النفي والإثبات بين الإنسان وخالقه.

3. أهمية الموضوع عند الدارسين، فنشأة المعتزلة تشير إلى يومنا هذا جدلاً بين

الأصل العربي والآخر الأجنبي خاصة اليهودي.

لذلك حاولت الإجابة على عدّة أسئلة من خلال هذه الدراسة المتواضعة،

أراها تساؤل كل مهتم بدراسة المعتزلة:

1. ما دور الموالي في الانخراط الحياة الإسلامية الدينية والاجتماعية وغيرها،

مما جعلهم يسعون لإيجاد حلول لقضايا عالقة بها وبالتالي إيقاف الفتن التي

شهدتها؟.

2. ما وجهة هذه الفرقة وفروعها فيما بعد بين الزهد والتطرف؟.

3. ما مدى شرعية ومصداقية أساليبها في حلّ القضايا المعالجة لها؟.

4. ما علاقتها بالعرب خاصة حكام بني أمية أو بني العباس، ثم مع باقي

الفرق إمّا الدينية السياسية أو الدينية الكلامية وقتها؟.

5. ما مدى إنتساب الجاحظية للمعتزلة الأولى رغم أنها من الجاحظ العربي الأصل؟.

6. ما التطورالحاصل في البنية الإجتماعية للمجتمع الإسلامي ومدى إستفادتها من التراث الوافد مع الدخلاء الجدد في الإسلام وغيرهم، ممّن بقي على دينه واستقر في الدولة الإسلامية؟.

7. فيم يتمثل دور المعتزلة لإنهاء الفتن و ما مدى نجاعة حلولها و لو نظريا؟.

8. لماذا التأكيد الجاحظي على عروبة أصله في كتاب البيان والتبيين؟، هل يعني ذلك أنّ كل جديد في الدولة الإسلامية وقتها فكريا كان من الموالي فقط دون غيرهم و بالتالي تهميش العنصر العربي في الساحة؟.

وقصد إستكمال جوانب دراستي هذه، إعتمدت المنهج الإستنتاجي بعد عرض مختلف الآراء حول ما قيل عن الجاحظ وغيره من رجال المعتزلة والتوقف عند كل ما أطلّع عليه خاصة وأنّ مصادرهم غير متوفرة وكل من كتب عنهم هو من الخصوم، معتمدة على قائمة هامة من المصادر والمراجع حسب علاقتها بالموضوع، بين كتب تراجم وطبقات وغيرها.

كانت كتب الجاحظ أهم المصادر التي مدّنتني بكم هائل من المعلومات حول شخصه وعقيدته وسير رجال المعتزلة، من خلال حديثه عنهم أو ذُكر ما كان له من علاقات معهم خاصة الذين عاصروهم أهمها:

1. كتاب الحيوان، في سبعة أجزاء، شرح فيه بواقعية ما توصل إليه بالتجربة من دراسة طبائع الحيوانات وطبائع غير العرب من أهل الزندقة والشعبوية والدهرية وبعض ما دعوا له، مشيراً إلى مناظراتهم بين الحين والآخر مع أهل الكلام و بين بني العباس مع تدخله بين الحين والآخر لإصدار أحكامه، لتبيين مزاعمهم التي لا تستند إلى سند ديني أو عقلي.

2. كتاب البخلاء، كتاب إجتماعي المحتوى أكثر منه إقتصادي، إستعرض من خلاله في أسلوب هزلي سلوك بعض الشخصيات المهمة دينية كانت أو سياسية لجمع المادة، طلباً للغنى بدعوى ترك الإسراف والميل إلى التقشف، فكان بذلك شاهد بيّته، التي تقاسمها تياران أحدهما عربي و الآخر فارسي أجنبي دخيل، لتنشأ معركة بين عادات وتقاليد كليهما ويكون البخل جديد المجتمع العربي الإسلامي المضيف أصلاً، ثم إنّ هذا الكتاب فيه ذكر لأقوال رجال المعتزلة.

3. رسائل الجاحظ، في ثلاثة أجزاء، ضمّنها كل ما قام به شخصياً، متحدثاً عن كتبه تارة وتارة أخرى زيارته وعلاقاته المختلفة مع وزراء عباسيين أو متكلمين

وغيرهم، مع ملاحظة أن أغلب ما ذكره فيها تكررًا لما هو في بقية كتبه خاصة الحيوان.

4. كتاب البغال، هو تكملة لكتاب الحيوان على ما يبدو، يعكس ثقافته الموسوعية ويجمع فيه بين العلم والأدب وبين الجدّ والهزل والفلسفة والدين واللغة والكلام، فيه مقتطفات كلامية لرجال المعتزلة، تكرر ذكرها في بقية كتبه.

5. كتاب المحاسن والأضداد، منسوب إليه فقط، فيه كمٌّ من أشعار وأقوال وحكم أهل الكلام وغيرها، ما يشبه كتاب "البيان والتبيين" مع تكرار ما ذكر في غيره من أخبار قليلة عن رجال المعتزلة.

6. كتاب الملل والنحل لأبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة 548هـ/1153م، هو أخص الكتب مصدرًا للمعلومات البحث، يؤرخ فيه للفرق والديانات والملل والنحل من أهل الكتاب وأهل الأهواء والفرق الإسلامية مع إعتداله، إذ يكتفي بذكر ما تدعوله كل فرقة دون تحيز بأسلوب فلسفي، يتطلب من دارسه معرفة سابقة بالفرق والفلسفة قبل البدء في دراسته.

7. كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي المتوفى سنة 429هـ/1037م، ينتقد فيه بلهجة هجائية شديدة الغلظة كل الفرق، منتصرًا لأهل السنة فقط باعتبارهم أهل حق وليسوا

أصحاب بدع وضلالات كالمعتزلة مما يجعل دراسته تتطلب الحذر في الأخذ بأرائه المتحيزة.

8. كتاب المقدمة لعبد الرحمن بن خلدون المتوفى سنة 808هـ/1406م، يُعدّ مفخرة موضوعية طرّحا وتحليلا لكل الجوانب المختصة بأهل الكلام وما يتعلق بفهم بيئتهم باعتبار الكتاب يتعرض لكل الموضوعات المساعدة على تفهم المتكلمين كالتصوف والتفسير والتأويل...

9. كتاب طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ولد سنة 764هـ/1453م، أحد الأئمة توفي سنة 840هـ/1437م، هو جزء من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، يشير صاحبه إلى أنّه يتضمن الإحاطة بعلوم الإسلام جميعها، أصولها وفروعها وإستقصاء الخلاف بين فرق الأئمة وأكابر الأئمة وقواعدها التي بنيت عليها الفروع والسير والآيات والآثار التي منها منبعها وتبيان الملل الخارجة عن الإيمان والردّ على ذوي الجهالات، يبدوّه من تحديد مفهوم المعتزلة، ذكرا طبقاتها مع شروحات خاصة بكل معتزلي من رجالها بما فيهم رجال القدرية الأوائل.

10. كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي المتوفى سنة 346هـ/957م، هو كتاب تاريخ وحضارة، يؤرخ فيه من خلال ترجمات لشخصيات سياسية من خلفاء ووزراء وأيضا فقهاء وأدباء، خصّ

الجاحظ بصفحات، ذاكرا علاقته بالخلفاء والوزراء من دولة بني العباس و
ذكر ملخص لبعض كتبه وما قيل عنها وأسلوبه فيها.

11. كتاب تأويل الحديث لأبي محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة
الدينوري 213هـ/ 828م - 270هـ/ 883م، يورد فيه حجج كل الفرق الكلامية
أو الدينية في الإلتصار لمقولاتها، سواء من أحاديث نبوية أو مأثورة مع ذكر إسنادهم
والطعن فيه غالبا بين مكذب له ومُحَسِّن له وكذا مدى التناقض القائم في بعض
الأحاديث ومبطلاتها من قرآن أو مشاهدة أو حُجَّة عقلية أو أحاديث يخالفها
الإجماع، يشبه في طريقة عرضه أسلوب البغدادي في الردِّ على مَنْ أوردوا الأحاديث
سواء الرافضة أو المعتزلة، متبعا لطريقة التساؤل حول مضمون ما قيل، مجيبا في
الوقت نفسه بحُجَجٍ مِنْ حديثٍ أو عقلٍ وغيرهما متبعا للأخبار بالسند.

12. كتاب الفهرست لمحمد بن إسحاق المتوفى سنة 380هـ/ 991م، جمع
فيه أخبارا عن مختلف الأمم من العرب والعجم، ذاكرا أصناف علومها وأخبار
مصنفيها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم ومبلغ أعمارهم ومناقبهم منذ إبتداء كل علم
حتى سنة 377هـ/ 988م والكتاب في عشر مقالات لفنون النحو واللغة
والأخبار والسير والشعر والكلام والمتكلمين والفقهاء والفلسفة والمذاهب
والإعتقادات، فكانت مادة البحث موزعة على كل مقالاته.

13. كتاب تحفة الوزراء لأبي منصور عبد الله بن محمد بن إسماعيل الثعالبي

المتوفى سنة 469هـ/1077م النيسابوري مولدا سنة 350هـ/962م، ضمّن فصوله وأبوابه أخبارا طريفة عن الوزراء ونكت ألفاظهم وبعضا من أقوالهم وتواقيعهم وهوبذلك يعرض فيه جانبا من جوانب الحضارة الإسلامية ويعالج قضايا مهمة لها مساس مباشر بالحياة السياسية والعامة للمجتمع الإسلامي، له سبق على الماوردي في التعريف بالوزارة وأنواعها وشروطها لذلك إعتماذي عليه كان قليلا لأنّ حظ الوزراء كان في العهد العباسي أكثر.

14. كتاب القدر للحافظ الكبير أبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن المستفاض

الفرياني وهو أحد القضاة مات سنة 1300هـ/1884م، هو كتاب حديث وأثر وعقيدة وإستدلال وإيمان، عدّد فيه للحديث أو للأثر الواحد الروايات بأسانيد مختلفة، لإثبات المتن وتوثيقه وتقويته، تحدّث فيه عن التوحيد وعلاقة الإنسان بالقضاء والقدر وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وإبن عباس وأهل القدر والخليفة عمر بن عبد العزيز والقدريّة.

15. كتاب العقد الفريد لصاحبه إبن عبد ربه 246هـ/860م-

328هـ/940م الأندلسي الأصل، عبارة عن متفرقات من حِكَمٍ وأمثال وأقوال، تُمثّل بحق جواهرًا كما ذكر في تقديمه، أخبار البحث متناثرة في أجزائه معظمها في الجزء الثاني منه ويشبه في أسلوب الطرح كتاب جواهر الأدب للأصفهاني.

16. كتاب سِرِّ أعلام النبلاء للذهبي (محمد بن أحمد) 673هـ/1274م-

748هـ/1348م، في ثلاثة وعشرين جزءً، موضوعه ترجمات لشخصيات سياسية ودينية وأدبية وزُهاد وقرّاء وفلاسفة... أطلال في ترجمة البعض كالإمام أحمد بن حنبل، أمّا الشخصيات الكلامية التي تخص البحث، فخصّها بترجمات قصيرة، يذكر ما للشخصية الواحدة ويبيدي رأيه أحياناً خاصة فيما يتعلق بشخصيات المعتزلة التي وزّع ترجماتها على معظم أجزاءه، ما دفعني إلى الإطلاع على معظم أجزاءه.

17. كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني المتوفى سنة 356هـ/976م،

كتاب للأدب خاصة الشعر مع ترجمات تتخلل أبياته، يؤرخ لحياة أكثرية شعراء العصرين الأموي والعباسي ويذكر أصلهم ومناحي شعرهم وعلاقتهم بالخلفاء والوزراء وبيعض الفقهاء خاصة شعراء الموالى، أبرّز فيه دور بعضهم في إشاعة الزندقة.

18. كتاب تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة

911هـ/1505م، فيه ترجمات لحكام الدولة الإسلامية من الخلفاء الراشدين إلى نهاية العهد العباسي، إستقى معلوماته من الذهبي وغيره، توسّع في ذكر ترجماته لما يخص الشخصية من الطفولة حتى الوفاة صفاتاً ومناقباً، تتخللها معلومات البحث.

19. كتاب البداية والنهاية لابن كثير الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفدا

إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (701هـ / 774هـ - 1302م / 1373م)، مادة البحث موزعة فيه على أجزائه الرابع والخامس وبداية السادس، له نفس منهج ابن الأثير في الكامل في التاريخ، إهتم بالجانب الحضاري بشكل ضمني، يتطلب التمعن أثناء الإطلاع عليه.

20. كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد

الشيبياني 555هـ / 1160م - 636هـ / 1233م الموصلي، كتاب أكثره حضاري، إستفدت من الجزأين الرابع والخامس مع العلم أن الجانب الحضاري فيه موجود خاصة ضمن المتفرقات وهو أسهل في دراسته من كتاب تاريخ الملوك للطبري رغم كثرة جانبه الحضاري معلوماتًا.

21. كتاب فتح الباري في شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي

بن حجر العسقلاني 773هـ - 856هـ / 1373م - 1453م، يتكون من ثلاثة عشر مجلداً، يستعرض فيه الأحاديث في مختلف مناحي الحياة وهو كتاب عقيدة، إستفدت أكثر من جزئه الثاني عشر الخاص بالحدود.

ثانياً- المراجع:

أغلبها أدبية و فلسفية، كرسالة حسن جار الله زهدي في المعتزلة، ترجم فيها لكل رجالاتها مع شرح لعقيدة كل منهم، أما شارل بللات المشرق الفرنسي، ذكر كل ما يخص الجاحظ في البصرة، شارحاً ظروف بيئته من كل الجوانب، أما تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري، فخص له صفحاتاً كثيرة من حياته إلى وفاته، ذاكرًا مؤلفاته وعلاقاته.

في حين أفرد له كامل عويضة في كتابه الجاحظ دراسة موسعة لتفاصيل حياته ووسطه وهو نفس الطرح الذي إعتمده طه الحاجري في كتاب الجاحظ وآثاره، أما كتاب مذاهب الإسلاميين، فاستعاني به كانت قليلة جداً، كون مؤلفه عبد الرحمن بدوي ذهب إلى نقل ما في كتاب الشهرستاني، ثم كتاب البغدادي دون إضافة، في حين تفرقت معلومات المعتزلة على باقي المراجع المستعملة.

أما المراجع الأجنبية، فاكتفيت بثلاثة وللأسف لم تضاف شيئاً عما ذكرته الكتب العربية، إذ نقلت بالخصوص ما في كتاب طبقات المعتزلة دون إضافة.

في حين إستعنت بالمعجم الفلسفي الذي كان مستحيلاً أن أطلع على كتاب الشهرستاني بدون إستعماله خاصة فيما يخص العقيدة...

وأما الخطة التي اتبعتها لإنجاز هذا البحث، فقد قسّمته إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول:

خصّصته للتعريف بالجاحظ ومراحل حياته منذ الصغر حتى الوفاة سواء في البصرة أو بغداد، شارحة لعلاقاته مع الخلفاء والوزراء وبعض الكتّاب، مستعرضة لأهم فتن عصره الكلامية التي تحوّلت في غالبها إلى مواجهات بين السلطة العباسية الحاكمة والمتسبين فيها.

و كان الجاحظ بمعاصرته لها شاهدا عليها، دون أن أنسى دور الفرق الدينية السياسية وكذا الكلامية في إيجاد تهدئة للأوضاع الفتنية مع التركيز على سلبية أغلب أهل التصوف.

الفصل الثاني:

كان جامعا بين العقيدة المتمثلة في ما أضافه من جديد إلى أصول المعتزلة الخمسة محاولة تحليلها ونقدها بما تركه من أدلة في كتبه من شواهد، ثم تطرقت إلى مجال التأليف عنده ودواعيه وأهم ما قيل عن كتبه بين النظرة الإستشراقية والمحلية العربية.

مقتصرة على دراسة تحليلية لكتاب "البيان والتبيين" كنموذج لإجادة الجاحظ في مجال الكتابة من جهة وكأساس في إنجاز مذكرتي إذ الموضوع هو المعتزلة من خلاله، فلخصت أهم محتوياته وحللتها ونقدتها إلى جانب دراسة أسلوبه.

الفصل الثالث:

ناقشتُ فيه أفكار الكتاب الخاصة بأصل المعتزلة ومنها الجاحظية، بدءً من مدارس الزهد وأهم الزهاد كالحسن البصري وكذا الوُعَاظ بما فيهم معبد الجهني وغيلان الدمشقي ونوعية العلاقة بينهم وبين خلفاء بني أمية، مناقشة لحقيقة رفض حكام بني أمية لمن أسموهم بالقدرية متعرضة إلى ذاك التطور الحاصل بعد موقف واصل بن عطاء من مسألة تسمية مرتكب الكبيرة وهو ما طَوَّر القدرية إلى معتزلة عقلية.

حاولتُ مناقشة نشأة أصول الواصلية نواة أصول المعتزلة وإنتشارها خارج البصرة والمواقف المتعددة منها، ثم علاقة واصل بالشاعر بشار بن برد ومدى إستعماله للشك في تبين حقيقة ما كان يُدعى وقتها زندقة، لأستنتج مدى نجاعة الإصلاح الواصلي للمجتمع الإسلامي وأوضاعه المتردية في العهد الأموي وعلاقة الواصلية بالجاحظية القائمة على أساسه.

الفصل الرابع:

أفردته لنشاط المعتزلة ببغداد أي في ظل الدولة العباسية، مستعرضة لأهم ما قدّم عمرو بن عبيد من جديد للمجتمع الإسلامي، إنطلاقاً من قصر الخليفة أبي جعفر المنصور والمواقف المتعددة من جديده، بدءً من علاقته بواصل فأهل السنة، ثم التركيز على مدى إستعمال عمرو أيضاً للشك قصد ربط الجاحظية بما دعى إليه.

دون أن أنسى بعض شخصيات المعتزلة ممن تتلمذ لهم الجاحظ، لأقف على حقيقة عدم تقييد الجاحظ التلميذ لأخبارهم في كتاب "البيان والتبيين" هذا وإكتفائه بالإشارة لهم من خلال دورهم في إنتعاش البلاغة والسُّمو بالبيان العربي إلى درجة المثالية والعبقرية اللسانية في الإبداع الكلامي الذي كان الخليفة المأمون مبهورًا به في مجالسه، يلتف حوله الوزراء والمتكلمون والقضاة وغيرهم، يتجاذبون معه أطراف الأحاديث وقيمة الكلام في المناظرات حتى صار يفكر فِكْرَ معتزلي.

وختمت هذا البحث بما توصلت إليه من نتائج كأجوبة لأسئلة، كنتُ طرحتها في المقدمة.

الصعوبات:

لم يكن الخوض في موضوع البحث بالشيء السهل على الإطلاق، لصعوبة فهم أسلوب كتاب الجاحظ، بدءً من صعوبة الحصول على المعلومة مباشرة، بل ضرورة قراءة كل الكتاب الواحد خاصة كتب الأدب العربي لأنها غير مرتبطة بسنوات مثل كتب التاريخ التي وإن إرتبطت بسنوات، قلّت معلوماتها الحضارية، ما دفعني إلى السهر أكثر أيام إنجاز البحث.

- رُقّي مستوى لغة الجاحظ في كتبه، ألزمني إستخدام معجم اللغة العربية وللأسف لم يحو كل الكلمات، فزادني غيظًا، خاصة وأني وجدت نفسي أنجزمن

خلاله بحوثا وليس بحثا للموسوعية التي تميز بها الجاحظ وبدت جلية في كتاب
"البيان والتبيين".

- عدم ترتيب موضوعات كتاب "البيان والتبيين"، دفعني إلى ضرورة
ترتيبها، بعد أن أنجزت له فهرس للأعلام والأماكن، ثم ترجمت لأغلب شخصياته
المذكورة وصنفتها حسب التخصص، ثم حسب العقيدة، ما جعلني أندم مرّات على
إختيار الموضوع كبحث لولا تذكيري نفسي بأنّه يستهل السهر والتعب، فهو
الجاحظ!!

- معلومات الكتاب حول حياته والمعتزلة في العهد الأموي تتطلب جهدا
وطاقة أكبر للوقوف عليها ضمن محتوياته ولكنها شحّت في العهد العباسي لأسباب
ذكرتها في المتن، ما جعلني أكمل الفصل الرابع بصعوبة كبيرة.

- ظرف إرتباطي بعلمي في الثانوية، أبعدني عن إرتياد مكثبات العاصمة لولا
فضل الله بوجود معهد اللغة والأدب العربي بجامعة يحي فارس بالمدينة ومكتبة أحد
المساجد والثانويات القديمة التأسيس بمدينة المدية.

د: عثمانى أم الخير

بتاريخ: 30/4/2010م / 16 جمادى الأولى 1431هـ

الفصل الأول

المحاضر

حياته ومظاهر بيئته

1- النشأة والتكوين:

أ- وجوده في مدينة البصرة:

1- نسبه واسمه وصفاته

2- طفولته وثقافته

ب- وجوده في مدينة بغداد:

- علاقاته بالسلطة العباسية

ت- وفاته

2- بينته وظروف عصره:

أ- الفتن السياسية

ب- الفتن الاجتماعية والإقتصادية

ت- الطبقات الاجتماعية وتأثيرها

ث- الفتن العقائدية

ث- الفرق الدينية السياسية والكلامية:

1. الفرق الدينية السياسية

2. الفرق الدينية الكلامية

ج- التصوف وأثره في المجتمع الإسلامي

قَدِّمَتِ الأُمَّةُ العربية من إحدى أُسْرِ قَبيلة كنانة، من مدينة البصرة بالذات للعالم أجمع، أديبا، صارحُجَّةً في أدبه وسلاسة لُغته العربية وحُسن مداركه، التي تجعل القارئ لما خَلَّفَ من كتابات، يتعلم كيف يفكر قبل أن يتعلم الأدب منها. والدارس لكتبه يدرك أنه أمام جبال معرفية عقلانية، شملت كل المجالات، كُلُّها يُوصل إلى هدف واحد، يتمثل في ضرورة النظر والتدبر، قبل صياغة الأحكام الضرورية، لبناء قواعد أخلاقية أو سياسية، دينية، إجتماعية، قد تحتمي بها كل الأمم وليست حكرا على أُمَّتنا فقط، مما يُكسب أديباته صفة العالمية.

إنَّ الحديث عن حياته، يتطلب إرتياد كل مكان في البصرة العراقية، لأنَّ أديبنا هذا لم يكن حبيس كرسي عرش أو صاحب سلطان فقط، بل نجده مع العامة والخاصة على حد سواء ومع أهل الهند و حِكمِهم و أهل اليونان و خُطبهم ومع المجانين والحمقى و منابع الغباوة عندهم ومع اللصوص و مصادر حيلهم... يدرس طبائع كل شيء، ليصل إلى حقائق، يهتدي بها لِسُبُلٍ، قصد حل مشكلات المجتمعات و أولها إنهاء فتن المجتمع العربي الإسلامي.

1. من هو الجاحظ؟، من أي القبائل هو؟.

2. كيف كانت بداياته؟.

3. غنيا كان أم فقيرا؟.

4. محبوبا كان أم منبوذا؟.

5. ما ظروف تعلُّمه؟ ومن ساعده على ذلك؟.

6. كيف إنتقل من الشارع العباسي وأسواقه إلى القصر؟.

7. ما مواصفات البيئة التي صقلت فكره وأسهمت في تخريج هذا العلامة

الفريد في مشمولات فنونه؟.

تلك أسئلة أحاول الإجابة عنها في مضامين عناصر الفصل الأول / إن شاء الله.

حياة الجاحظ ومظاهر بيئته :

1- النشأة والتكوين :

تميزت حياة الجاحظ بخصائص، انفردت بها، لتكوّن شخصيته من طراز فريد، مثلتها مرحلتان: الأولى إرتبطت بالبصرة والثانية ببغداد.

أ- وجوده في مدينة البصرة :

1- إسمه ونسبه وصفاته :

هو عمرو بن بحر⁽¹⁾، اُختلف في أصله، بعضهم ذهب إلى أنّه إفريقي، لسُمرّة لون وجهه⁽²⁾ التي ورثها عن سواد جده⁽³⁾، لكنني أستبعد هذه الحُجّة، فليس كل أسمرالبشرة إفريقي الأصل وقال البعض الآخر: "كناني"⁽⁴⁾ فقيمي⁽⁵⁾ الأصل⁽⁶⁾

⁽¹⁾ ابن المرتضى(أحمد):طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديقلد قلزر، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960، ص67.

⁽²⁾ الحموي(ياقوت):معجم الأدباء. دار المأمون، مصر.ج16، ص74.

⁽³⁾ الذهبي(الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكرت748هـ):سيرأعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1405هـ/1906م، ج11، ص527. ياقوت الحموي:المصدرالسابق، ص74.

⁽⁴⁾ كناني، كنانة، قبيلة من مُضر، وهوكنانة بن خُزيمة بن مدركة بن إلياس بن مُضر، وبنوكنانة من تغلب بن وائل، قریش تغلب. أنظر، ابن منظور:لسان العرب، دارصادر، بيروت، الطبعة الأولى، م13، ص13.

⁽⁵⁾ فقيمي، فخذ من قبيلة كنانة، ينتهي إلى مالك.

أنظر، القبائل النزارية، الملحق رقم11، ص166

⁽⁶⁾ ابن كثير(الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي):البداية والنهاية، راجعه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد تامر، محمدعبد العظيم، شريف محمد، محمد سعيد محمد، دارالوحي للنشر والطبع والتوزيع، الجزائر2006م، ج6، ص76.

وقيل: كناني ليثي⁽⁷⁾، من صُلْبهم وبالتالي عربي وقيل: هو مولى⁽⁸⁾ لهم⁽⁹⁾ وهذا رأي حُسَّاده، ربَّما للتحقير من شأنه، تزعم هذا الرأي البغدادي الذي قال: بزعم عمرو بن بحر، بأنَّه من قبيلة كنانة "إِنْ كُنْتُ عَرَبِيًّا، فَلِمَ صَنَّفْتَ كِتَابَ فَضْلِ الْمُوَالِي عَلَى الْعَرَبِ؟"⁽¹⁰⁾.

ولد في مدينة البصرة⁽¹¹⁾ العراقية عام 150هـ/767م، لقوله: "أَنَا أَسْنُ مِنْ أَبِي نُوَّاسٍ"⁽¹²⁾ بسنة، وُلِدْتُ فِي أَوَّلِ سَنَةِ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ وَوُلِدَ فِي آخِرِهَا"، من أب يدعى محبوبا⁽¹³⁾، مولى أبي القُلُمس عمرو بن قلع الكناني، ثم الفقيمي، أحد النُسابين

(7) ليثي، فخذ من قبيلة كنانة العربية، ينتهي إلى عبد مناة. أنظر، القبائل النزارية، الملحق رقم 11، ص 166.

(8) مولى، الرب، الملك، السيد، المعتق، الناصر، الحليف، العقيد، العبد.

أنظر، ابن منظور: المصدر السابق، ج 15، ص 409.

(9) ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 68. ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 74.

(10) البغدادي (عبد الظاهر بن ظاهر بن محمد الإسفرائيني التميمي ت 469هـ): الفرق بين الفرق، تحقيق وضبط

وتعليق محمد معي الدين عبد الحميد، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 177.

(11) البصرة، مدينة عراقية، أسسها عتبة بن غزوان 16هـ/637م زمن الخليفة عمر، لتكون مركزا للجيش، مكانها قرب النهر.

أنظر، دائرة المعارف الإسلامية، مادة بصرة، م 3، ص 669.

(12) أبونؤاس، أبو علي الحسن بن هاني الحكمي (ابن وهب)، ولد بالأهواز ونشأ بالبصرة، أخذ النحو عن أبي زيد الأنصاري، مدح الخلفاء والوزراء، له أشعار المجون والخمر، خاصة أيام هارون، سجنه الخليفة الأمين 196هـ/812م.

أنظر، الذهبي: سير النبلاء، م 9، ص 280، 279.

(13) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 74. الذهبي: المصدر السابق، ج 11، ص 526.

تورد المصادر خبراً عن جدِّ له، هو فزارة⁽¹⁴⁾ ووجود ابن أخت له، يدعى يموت بن يززع⁽¹⁵⁾ وقيل: ابن المزرع⁽¹⁶⁾، من أهل العلم والمعرفة والجدل والشعر، سكن طبرية من بلاد الأردن، حتى مات بها، مخلصاً ولداً، سمي مهلهل، من فحول شعراء القرن الرابع الهجري⁽¹⁷⁾ ولعلَّ إيراد المصادر لهذا الخبر، التنبيه منها لمكانة عائلته العلمية والأدبية، لذلك كان الجاحظ أحد نجائها.

كُنِّي عمرو بن بحر بأبي عثمان ويبدو أنَّه لم يكن راضياً بهذه الكنية، بدليل أنَّه قال: "نسيت كنييتي، ثلاثة أيام حتى أتيت أهلي، فقلت لهم: بِمَ أُكْنَى؟ فقالوا: أبو عثمان⁽¹⁸⁾ وفي نفس الوقت، كان يفضل تسمية عمرو، حتى ألَّف كتاباً فيمن سُمي من الشعراء عمراً⁽¹⁹⁾، حتى يثبت ربَّها أنَّ للإسم علاقة بثقافة حامله ورغم ذلك فقد عُرف بالجاحظ، لبروز حقيقتي عينيه الواسعتين⁽²⁰⁾.

⁽¹⁴⁾ ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 74.

⁽¹⁵⁾ المسعودي (أبو الحسن بن علي): مروج الذهب و معادن الجواهر، تقديم محمد السويدي، المؤسسة الوطنية

للفنون المطبعية، الجزائر 1990م، ج 4، ص 238.

⁽¹⁶⁾ ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 74.

⁽¹⁷⁾ المسعودي: المصدر السابق، ص 239.

⁽¹⁸⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 67. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 74.

⁽¹⁹⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 75-109.

⁽²⁰⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 74.

تتفق المصادر على دمامة خَلَقَهُ ويعترف هو نفسه بذلك بقوله: "ذُكِرْتُ
 لأُمير المؤمنين المتوكل⁽²¹⁾، لتأديب بعض ولده، فلَمَّا رَأَى اسْتَبْشَعَ منظري، فأمر لي
 بعشرة آلاف درهم وصرفني وخرجت من عنده"⁽²²⁾ وهذا يؤكد عدم تولد عقدة
 النقص عند الجاحظ من دمامته من جهة ومن جهة أخرى، فمسألة الحُسن والقبح
 تختلف من شخص لآخر.

ربما سبب رفض الخليفة المتوكل له، تخوفه على عقيدة أبنائه، كون الجاحظ
 كان معتزلياً، ثم لا يُعقل أن يُنكِل الخليفة بالمعتزلة وفي نفس الوقت يؤدب واحد
 منهم أولاده والذي لا يمكن إغفاله على المتوكل، أنه حتماً كان له علم ببشاعة
 منظره، خاصة وأنه كان موضوع سُخرية بعض شعراء أهل السنة⁽²³⁾.

(21) المتوكل، جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد، أمه إسمه شجاع، ولد سنة 205هـ، أو 207هـ/821م/823م،
 بويج له بعد الوائق، أظهر ميلاً لأهل السنة ونصر أهلها ورفع المحنة وبقي حكمه إلى سنة 247هـ/861م.
 أنظر، السيوطي (الإمام جلال الدين): تاريخ الخلفاء، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، دارالبيان الحديثة،
 القاهرة.

الطبعة الأولى 1426هـ/2005م، ص 260.

(22) المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 120 وما بعدها.

(23) قال أحد الشعراء:

لَوْ يُمَسَّخُ الْخَيْرُ مَسْخًا نَائِبًا مَا كَانَ إِلَّا دُونَ قُبْحِ الْجَاحِظِ
 رَجُلٌ يَتُوبُ عَنِ الْجَعِيمِ بِنَفْسِهِ وَهُوَ الْقَذَى فِي كُلِّ طَرَفٍ لَاحِظٍ
 أنظر، البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 178.

قذفه الساخرون منه أيضا في أخلاقه كمسلم، فتجاوزوا به إلى درجة
 المنحل⁽²⁴⁾ ورغم ذلك جماله تمثل "في الذكاء و سرعة الخاطر والحفظ، ما أشاع ذكره
 وعلا قدره واستغنى به عن الوصف⁽²⁵⁾"، حتى قال أحد مناوئيه: "أثق بظرفه ولا أثق
 بدينه"⁽²⁶⁾.

ويشك ابن كثير في ما قيل في أمر عقيدته، فيورد، قيل: "يا ويح من كفره
 الجاحظ"، ثم يصفه بالزنديق⁽²⁷⁾ وأجمع الكل على القول: "أنه إن هزل زاد على مزيد
 حبيب القلوب ومزاج الأرواح"⁽²⁸⁾.

⁽²⁴⁾ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 6، ص 76.

⁽²⁵⁾ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 74.

⁽²⁶⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 80.

⁽²⁷⁾ ابن كثير: المصدر السابق، ص 76- 473.

⁽²⁸⁾ ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 98.

2- طفولته وثقافته :

عاش الجاحظ يتيمًا، فقد أباه في مرحلة الصغر⁽²⁹⁾، تقول أمه وقيل: أنه شُهد ببيع الخبز والسمك بسيحان⁽³⁰⁾ أحد أنهار البصرة، فسّر البعض ذلك لجلب قوة يومه⁽³¹⁾ وهو دليل على عدم إهتمام خلفاء بني العباس بأمر الرعية وتصويرًا لعذاب الطفل العربي المسلم، فكيف يكون عمل بسيط كهذا مصدرًا لإعالة أسرة؟، إلا إذا كان هناك مصدر آخر، سكنت المصادر عن ذكره ويجوز أن يكون العمل لإعالاته هو شخصيًا، شعورًا منه بروح المسؤولية.

لوحظ الجاحظ مترددًا على المَرَبِد أحد أسواق البصرة التجارية الكبيرة منذ حادثة سنّه، يتلقى الفصاحة وأساليب التعبير شفاهًا عن خطباء العرب بها، بعد تعلمه للكتابة والقراءة في أحد كتاتيب البصرة⁽³²⁾، التي كُثرت بها مجالس الزُّهاد والقصاص، محاولين بعث العاطفة الدينية، بإيلاء الإهتمام للجانب الروحي⁽³³⁾،

(29) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 68.

(30) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 74.

(31) حنا الفاخوري: الجاحظ، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة 1971م، ص 16.

(32) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 75.

(33) طه الحاجري: الجاحظ (حياته وآثاره)، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية 1969م، ص 103.

فكان الجاحظ أحد المتأثرين بتلك المجالس وزاد حضوره المريد تهية فكرية،
فأثر عن الجارود⁽³⁴⁾ قوله: "عليكم بالمريد، فإنه يطرد الفكر و يجلو البصر"⁽³⁵⁾.

كان المريد أساسيا للتأديب والتهذيب اللغوي، مما أوجب على كل متأديب
إرتياده، "ليُهذب من سليقته اللغوية التي كادت تقتلها العجمة"⁽³⁶⁾ و يبدو لي أن
إرتياد المساجد أو المريد أو الكتاتيب هو إنعكاس لثقافة العصر، التي كانت وقتها
تبدأ بحفظ القرآن من جهة وعدم وجود مدارس نظامية من جهة أخرى لتعليم
متخصص.

كما أرى أن هناك رضى من أمه لتعليمه عكس ما أشيع مبالغة في درجة فقره،
كان لا يجد ما يسدّ به رمق جوعه، فجاءته أمه يوما بطبق من الكرايس، فلما سألتها
قالت: "هذا الذي تخبئي به"⁽³⁷⁾ وهذا يؤكد ما ذهبْتُ إليه من أن عائدا عمله البسيط
كان للتعليم، حتى خرج مُغتَنماً وجلس في الجامع إلى مُويس بن عمران أحد بخلاء
البصرة صديقه، الذي قدّم له المساعدة⁽³⁸⁾.

⁽³⁴⁾ الجارود، ابن اليزيد، الفقيه الكبير أبو الضحّاك العامري، النيسابوري يقال له: أبو علي، ولد في خلافة هشام عام
120 هـ / 738 م وارتحل في طلب العلم وهو من كبار أصحاب أبي حذيفة الملازمين له، توفي عام 203 هـ / 819 م،
قيل: "حديثه متروك" أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 9، ص 424 وما بعدها.

⁽³⁵⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1968 م، ج 1، ص 229.

⁽³⁶⁾ طه الحاجري: المرجع السابق، ص 101.

⁽³⁷⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 68.

⁽³⁸⁾ قيل: أنّ مُويس بن عمران لما حدثه الجاحظ بشأنه، أدخله منزله وقرب إليه الطعام وأعطاه خمسين دينارا،
فدخل السوق واشترى الدقيق، حمله الحمالون إلى داره، فأنكرت الأم عليه ذلك. أنظر، نفسه.

تبدو المبالغة في درجة تفكير الجاحظ، حتى إغتمَّ من شدة جوعه، فيها إهانة للكرم العربي ومن قراءة تحليلية للرواية السابقة يظهر أنَّ تعليم الفقراء في البصرة كان صعباً غير مجاني، ثم كيف يمكن لجائع كهذا أن يطالع كتباً كثيرة خاصة وأنَّ الجسم والعقل بحاجة إلى طاقة حرارية أساسها الغذاء؟ وكيف نعيبُ فقره وهو يشيد بدوره في تعلُّمه "عيبُ الغِنَى أنَّه يُورثُ البلادة وفضيلة الفقر أنَّه يبعثُ الفكر و إنَّ أنتَ صحبْتَ الغنى بإهمال النفس أسكرَكَ الغِنَى وسُكرُ الغِنَى سُبَّةُ المُستأكلين وتُهمة الخدَّاعين" (39).

كان الفقر دافعاً لتعلُّم الجاحظ، إذ الحاجة فتحت له أبواب التفكير والتدبُّر لإزالته، بينما الغنى يفتح أبواب الطمع والجشع أكثر عند أصحابه بشكل نسبي ويمكن اعتبار الرواية السابقة بداية لتحول الجاحظ نحو الإسترزاق بنفسه من كتاباته ولا يُفهم من ذلك أبداً تنكراً لأم لتعليم ابنها (40) للحصول على الكسب السريع (41).

ذهب البعض إلى نهياها له عن طلب العلم و لو كان كذلك لأحرقت الكراريس، لذلك أرى أنَّها أرادت تنبيهه إلى تنظيم وقته بين التعلُّم والعمل لتحمل

(39) الجاحظ: البخلاء، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دارالكتاب الحديث، القاهرة، ط 3، 1426هـ/2003م، ص 114.

(40) عبد السلام هارون: مقدمة الكتاب، الجاحظ، الحيوان، ج 1، ص 05.

(41) بلقاسم الغالي: الجانب الإعترافي عند الجاحظ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1420هـ/1999م، ص 43.

المسؤولية خاصة وأنها آيلةٌ للكبر وهو ما عاد عليه بالفائدة مستقبلاً، فكانت كتاباته مقرونة بأعطيات مالية من الخلفاء والوزراء.

كان وضع البصرة في كل المجالات أكبر مثقف له، إذ نهل من ثقافتها في أول حياته، تعلّم بعض آي القرآن وحفظها، كما كان له تقبلاً للأخذ من مجالس المسجدين للعلوم الإسلامية من حديث وتفسير وكان على ما يبدو يُراهن المسجدين على أن يكون الشخصية التي رأوها مستحيلة الإيجاد، فصرّحوا بقولهم: "من تمّنَى رجلاً حسنَ البيان، فقد تمّنَى شيئاً عسيراً"⁽⁴²⁾.

إستزاد الجاحظ بما في البصرة من خبرة بعض المعلمين الذين وإن نقد بعضهم بالحمق، فقد إحتفظ بأسماء بعض من أثمرَ منهم في مساره العلمي وربّما فيمن توفرت عندهم الموسوعية، فذكر "وما كان عندنا بالبصرة رجلاً أنزوى لصنوف العلم ولا أحسن بيانا من أبي الوزير وأبي عدنان المعلمين من أول ما أذكر من أيام الصبا"⁽⁴³⁾، سمع من أبي عبيدة⁽⁴⁴⁾ الأصمعي⁽⁴⁵⁾، أبي زيد

⁽⁴²⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 165.

⁽⁴³⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 171.

⁽⁴⁴⁾ أبو عبيدة 110هـ/728م - 208هـ/824م، هو أبو عبيدة النحوي، معمر بن المنثى، مولى تيم بن مرة، لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلم منه، حسب رأي الجاحظ. أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 230..

⁽⁴⁵⁾ الأصمعي 122هـ/740م - 216هـ/831م، الإمام، حجة الأدب، أبو سعيد عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن أصبع بن مظهر بن عبد شمس، كان يتقي أن يفسر القرآن، مات عام 215هـ/830م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 175 وما بعدها.

الأنصاري⁽⁴⁶⁾، أخذ النحو عن أبي الحسن الأخفش⁽⁴⁷⁾ وكان صديقا له⁽⁴⁸⁾.

لم يكن الجاحظ جامعاً للمعارف فقط، بل أيضاً ناقداً لبعض معلميه وأساتذته ومن ذلك ما خصّ به أستاذه أبي الحسن⁽⁴⁹⁾ حول إستفهامه عن عدم إفهامه لمحتويات كتبه في النحو وهو ما يبرز مدى حرص الجاحظ على فهم ما يقرأ حتى وإن كان صعباً ويعيب ذلك على أساتذته الذين كانوا ميّالين إلى التكسب أكثر وهو ما يجعله يتجه في كتاباته نحو التبيين والإفهام ويؤكد عليهما في كتبه.

ذهب البعض إلى القول بأنّ الجاحظ كان يكتري دكاكين السورّاقين وثبّت فيها للنظر لكن يبدو لي أنّ الأمر عادي، لأنّ دكاكين الوراقة في البصرة كانت محل

(46) أبوزيد الأنصاري 120هـ/738م-214هـ/829م، أبوزيد سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبوزيد الأنصاري البصري النحوي، صاحب التصانيف، ولد عام 120هـ/738م، عاش ثلاث وتسعين سنة. أنظر، الذهبي: نفس المصدر، ج9، ص494 وما بعدها.

(47) أبو الحسن الأخفش المتوفى عام 210هـ/826م، إمام النحو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي، ثم البصري، مولى بني مجاشع، أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه، قيل: أنّه كان قدرباً، له كتب في النحو والعروض ومعاني القرآن، مات عام 210هـ/826م.

أنظر، الذهبي: نفس المصدر، ج9، ص206 وما بعدها.

(48) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ص75.

(49) قال الجاحظ لأستاذه أبي الحسن: "أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها؟ وما بالك تُقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟ فقال: "أنا رجل لم أضع كُتُبِي هذه لله وليس هي من كتب الدين ولو وضعها هذا الوضع الذي تدعوني إليه، قلّت حاجاتهم إلى فيها وإنّما غاييتي المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعُوهم حلالة ما فهموا إلى إلتماس فهم ما لم يفهموا وإنّما قد كسبت في هذا التدبير إذ كنت إلى التكسّب أذهب ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان يكتبون الكتب لله بزعمهم، ثم يأخذها مثلي في موافقة وحُسن نظره وشدة عنايته ولا يفهم أكثرها".

أنظر، الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي 1949م، ج1، ص92، 91.

المكتبات من جهة ومن جهة أخرى ليس معنى ذلك أبداً أنه كان مُحبّاً للعزلة بعيداً عن أهله.

الواقع أنّ ما كان يطّلع عليه لا يمكن حمل كتبه إلى منزله خاصة وأنّ الثقافة التي كان يزود بها نفسه وقتها هندية وفارسية، مدونة إمّا على خرق الحرير الأبيض الهندي أو على الجلود المدبوغة، من جلود الجواميس والنحاس وغيرها عند الفرس و بقي الأمر كذلك حتى عهد الخليفة هارون الرشيد⁽⁵⁰⁾، إذ كُثِرَ الورق وفشا حمله، فأمر الخليفة هارون ألاّ يكتب الناس إلّا في الكاغد، لأنّ الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة، فتقبل التزوير، بخلاف الورق متى تُحِي منه فسد و إن كُشِطَ ظهر كَشِطَه⁽⁵¹⁾.

⁽⁵⁰⁾ هارون الرشيد، هارون، أبو جعفر بن المهدي بن المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، استخلف بعهد من أبيه عند موت أخيه الهادي، ربيع الأول عام 170هـ/787م، كان يبغض المراء في الدين والكلام في معارضة النص، إستمر حكمه إلى عام 193هـ/809م. أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 221، 222..

⁽⁵¹⁾ القلقشندي(أبو العباس أحمد بن علي ت 821هـ/1418م):صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، محرم 1383هـ- جويلية 1963م، ج 2، ص 486.

ب- وجوده في مدينة في بغداد:

دفع حبُّ الإطلاع الجاحظ إلى إرتياد عاصمة الخلافة العباسية بغداد، فانتقل إليها عام 204هـ/ 850م⁽⁵²⁾ في عهد خلافة المأمون⁽⁵³⁾، كانت وقتها مركزا ثقافيا وعمرانيا، كثر زُوارها وتعددت ثقافتها وهو ما سيفتح له أبوابا معرفية متنوعة وتوطيد علاقات سياسية مع خلفاء بني العباس ووزرائهم.

-علاقاته بالسلطة العباسية:

إشتهرت بغداد بسوق الورّاقين إذ بلغت حوانيتها في القرن الثالث الهجري أكثر من المائة وصارت مجالس العلماء والشعراء⁽⁵⁴⁾ تجرئ فيها المحاورات والمناظرات وتبادل الآراء والأشعار، أشبه بما كان يقام في المربد مع زيادة معارف. وربّما لغلاء أسعار الكتب التي لا يمكن للجاحظ حيازتها، إكترى الحوانيت أيضا للمطالعة فيها إستيفاء للمعرفة وتوسيعا لمداركه خاصة وبلغ نسخ كل عشرة

(52) محمد عبد الكريم النمري: مقدمة، الجاحظ، البخلاء، ص 03.

(53) المأمون، عبد الله أبو العباس بن الرشيد، ولد عام 170هـ/ 787م في منتصف ربيع الأول ليلة موت الخليفة الهادي، أمه إسمها مراحل، عرف بالحزم والعلم والدهاء والرأي، في عهده محنة خلق القرآن، كان أقمارا بالعدل، حكم من 198هـ/ 814م-218هـ/ 833م، كان فقيه النفس.

أنظر، السيوطي: المصدر السابق، ص 236.

(54) يحيى وهيب الجبوري: الكتاب البيان والتبيين للجاحظ (ت 255هـ/ 869م)، الطبعة الأولى 1998م، ص 95.

أوراق زمن الخليفة المأمون درهما وهذا ما شجّع الجاحظ فيما بعد على الإستزاق من الكتابة.

وهو دليل على وجود أسواق فيها عرض وطلب، ترتفع به أسعار الكتب وتنخفض⁽⁵⁵⁾ وهو ما شجّعه فيما بعد على الإستزاق من الكتابة ونُبّه أيضا للكتابة في كل الموضوعات ربّما لما فيه من كسب.

تطلّب بلوغ الكتاب الشهرة الإنضواء تحت أسماء كُتّاب مشهورين، ينسبون إليهم كتاباتهم، فنسب الجاحظ كتبه زمن الخليفة المأمون إلى ابن المقفع⁽⁵⁶⁾ وسهل بن هارون⁽⁵⁷⁾ الذين لمع إسميهما عند الورّاقين، فوصلت شهرته إلى قصور الخلفاء والوزراء، فصار إنتاجه مقرونا بعلاقته أيضا بالسلطة العباسية، من خلفاء ووزراء،

(55) يحيى وهيب الجبوري: نفس المرجع، ص 93، 94.

(56) ابن المقفع، عبد الله. أحد البلغاء والفصحاء، رأس الكُتّاب، أصولي الإنشاء، من نظراء عبد الحميد الكاتب، من مجوس فارس، أسلم على يد الأمير عيسى عم السفاح وكتب له واختص به، إنهم بالزندقة وهو الذي عرّب كتاب كلیلة ودمنة، أمر المنصور بقتله، قيل: أنّ المهدي ذكر بأنّ أي كتاب زندقة إلّا وكان أصله ابن المقفع عاش ستا وثلاثين سنة مات عام 145هـ/762م. أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 6، ص 208، 209...

(57) سهل بن هارون، سهل بن هارون بن راهبوني الكاتب صاحب كتاب ثعلّة وعفرة في معارضة كتاب كلیلة ودمنة وكتاب الإخوان وكتاب المسائل وكتاب المغزومي والهنديّة، يضعه الجاحظ في زمرة ذوي الرسائل الطوال والقصار والكتب الكبار المخلدة والسير الحسن المدونة والأخبار المؤلدة.

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 40.

عَبَّرَ عَنْ أَهْمِيَّةِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "مَنْ صَادَقَ الْكُتَّابَ أَغْنَوْهُ وَ مَنْ عَادَاهُمْ أَفْقَرُوهُ" (58)
وَالْأَكِيدُ أَنَّهُ قَدْ إِرْتَادَ مَكْتَبَاتَ بَغْدَادَ وَ سَامَرَاءَ (59).

كَانَ الْخَلِيفَةُ الْمَأْمُونُ مَحَبًّا لِلْعِلْمِ وَالْكِتَابِ وَيُعَدُّ أَمْرَ الْإِمَامَةِ (60) مِنْ أَهَمِّ
الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي شَغَلَتْهُ فِي وَقْتٍ وَصَلَتْ سَمْعَةُ الْجَا حَظُّ إِلَى قَصْرِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ
يَطْلُبُ مِنْهُ الْكِتَابَةَ فِي مَوْضُوعِ الْإِمَامَةِ، فَأَعْجَبَ الْخَلِيفَةُ بِمَا كَتَبَ لَهُ حَوْلَهَا "لَمَّا قَرَأَ
الْمَأْمُونُ كِتَابِي فِي الْإِمَامَةِ، فَوَجَدَهَا عَلَى مَا أَمَرُ بِهِ وَصَرْتُ إِلَيْهِ وَقَدْ كَانَ أَمْرَ الْيَزِيدِيِّ (61)
بِالنَّظَرِ فِيهَا، لِيُخْبِرَهُ عَنْهَا، قَالَ لِي: "قَدْ كَانَ بَعْضُ مَنْ يَرْضَى عَقْلَهُ وَيَصْدُقُ خَبْرَهُ،
خَبَرَنَا عَنْ هَذِهِ الْكِتَابِ بِأَحْكَامِ الصَّنْعَةِ وَكَثْرَةِ الْفَوَائِدِ" (62).

(58) الجاحظ: نفس المصدر، ص 193.

(59) سامراء، مدينة عراقية تقع على الضفة الشرقية لنهر الدجلة بين تكريت وبغداد مشتقة من إسم فارسي سام-
راه، كتبت سَزَمَ رَأَى عَلَى السَّكَةِ الَّتِي كَانَ يَضُرُّهَا الْخُلَفَاءُ، أُنْشِأتْ عَامَ 221هـ/836م فِي عَهْدِ الْمُعْتَصِمِ عَلَى يَدِ
أَشْنَسَ أَحَدِ قَوَادِهِ التُّرْكِ لِتَأْمِينِ الْخَلِيفَةِ الَّذِي كَانَ يَعِيشُ عَلَى الدَّوَامِ مَهْدَدًا فِي بَغْدَادِ، يَتَمَرَّدُ جُنُودُهُ التُّرْكُ
بِاسْتِمْرَارٍ.

أَنْظُرْ، دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ، م 10، ص 82.

(60) الْإِمَامَةُ، خِلَافَةُ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا بِهِ.

أَنْظُرْ، إِبْنُ خُلْدُونٍ (عَبْدُ الرَّحْمَنِ): الْمَقْدِمَةُ، دَارُ الْعِلْمِ لِلْمَلَايِينِ، بَيْرُوتَ، لُبْنَانِ، الطَّبْعَةُ السَّابِعَةُ 1409هـ/1989م،
ص 191.

(61) الْيَزِيدِيُّ، شَيْخُ الْقُرْآنِ أَبُو مُحَمَّدٍ يَحْيَى بْنُ مَبَارَكٍ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْعَدَوِيِّ الْبَصْرِيِّ النَّحْوِيُّ، عُرِفَ بِالْيَزِيدِيِّ لِاتِّصَالِهِ
بِالْأَمِيرِ يَزِيدِ بْنِ مَنصُورِ خَالِ الْمُهَدِيِّ، يُوَدِّدُ وَلَدَهُ، جَوَّدَ الْقُرْآنَ عَلَى أَبِي عَمْرٍو الْمَازِنِيِّ وَحَدَّثَ عَنْهُ، تَلَا عَلَيْهِ خَلْقٌ
كَثِيرٌ، لَهُ إِخْتِيَارٌ فِي الْقِرَاءَةِ لَمْ يَخْرُجْ فِيهِ عَنِ السَّيْعِ، أَذَبَ الْمَأْمُونُ. كَانَ ثِقَةً عَالِمًا، حُجَّةً فِي الْقِرَاءَةِ. لَا يَدْرِي مَا
الْحَدِيثُ لَكِنَّا إِخْبَارِي نَحْوِي بِصِيرٍ بِلِسَانِ الْعَرَبِ، مِنْ كَتَبِهِ كِتَابُ نَوَادِرِ اللُّغَةِ، عَاشَ 74 عَامًا، تَوَفَّى بِبَغْدَادَ
عَامَ 202هـ/818م بِمَرُوءٍ. أَنْظُرْ، الذَّهَبِيُّ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج 9، ص 562، 563.

(62) الْجَا حَظُّ: الْبَيَانُ وَالتَّبْيِينُ، ج 3، ص 73.

يبدو أن إعجاب الخليفة به، دفعه لتقديمه على ديوان الرسائل⁽⁶³⁾ الذي لم
 يمكث فيه سوى ثلاثة أيام ورغم شرف هذه المهنة التي يتمناها أغلب الأدباء، إلا أن
 الجاحظ كما قيل عنه: "صُدِّر في ديوان الرسائل ثلاثة أيام، ثم إنه استعفى فأعفي"⁽⁶⁴⁾.
 يظهر أن إسناد هذا المنصب له كان إختياراً له، يؤكد مدى ثقة الخليفة فيه
 على أسرار القصر، من صادر ووارد وإعترافه بقدرة أسلوبه على ذلك، إذ نال به
 الجاحظ حظوة كاتب الأمير الذي كان يُختار له من أهل نسب الخليفة ومن عظماء
 قبيلته، من مهامه إصدار السجلات و يكتب في آخرها إسمه و يختم عليها بخاتم
 السلطان وهو طابع منقوش فيه إسم السلطان أو إشارته⁽⁶⁵⁾، إلا أن كاتبنا لم يكن على
 ما يبدو من هوأة العمل السياسي.

عدم بقاءه في هذا المنصب راجع لمنافسة البعض، جاء أحدهم إلى الديوان
 أبو العيناء⁽⁶⁶⁾، فلما أراد الإنصراف تقدّم الجاحظ إلى حاجبه بقوله له: إذا وصل إلى

(63) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 79.

(64) ابن خلدون: المصدر السابق، ص 246. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي في
 العصر العباسي الأول، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة 1964م، ج 2، ص 264.

(65) أبو العيناء 191هـ/807م-283هـ/896م، محمد بن القاسم بن خلاد، فصيحاً، بليغاً، حاضر الجواب، سريع
 الإجابة، شاعراً، عي في آخر عمره، بينه وبين أبي الهيثم مكاتبات وكان من أهل العسكر، يخافون لسانه،
 روى عن الأصمعي وغيره من العلماء، توفي بعد عام 180هـ/796م، له من الكتب، أخبار أبي العيناء.

(66) أنظر، ابن النديم: الفهرست، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة أولى 1427هـ/2006م، ص 139.

الدهلزي ألا تدعه يخرج ولا تُمكنه من الرجوع، ففعل به ذلك، فنادى بأعلى صوته: "يا أبا عثمان قد أريتنا قدرتك" (67).

لكن هذه الرواية في نظري مدعاة لبقائه في المنصب وليس العكس وربما رأى أن ذاك المنصب يجعله مقيدا بكتابات سلطانية ذات طابع سياسي إداري فقط، موضوعه مُسطر لا يتفق مع توسيع معارفه، كما يحده عن التأليف و يجعله مقيدا براتب شهري ثابت.

يتبين أن إختيار الخليفة المأمون للجاحظ كان صائبا، فالإطنا ب الذي يميز أسلوبه في كتاباته، يصلح فعلا للمكاتبات الصادرة في الفتوحات ونحوها ومما يُقرأ في المحافل والعهود السلطانية ومخاطبة من لا يصل المعنى إلى فهمه بأدنى إشارة (68).

ولر تحُد هيئته وبشاعته ولا عقيدته من إختياره، إنما المقياس كان عقله وقلمه وفصاحته وبلاغته الأدبية وقوة الحجّة وشدة المعارضة وحسن الألفاظ والملكة التي

(67) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 84.

(68) القلقشندي: صبح الأعشى، ج 2، ص 337.

يقتدر بها على مدح المذموم وذم المحمود⁽⁶⁹⁾ وهي الشروط الخاصة لهذا المنصب لكل كاتب ولو بقي فيه لمات الجاحظ الأديب وأفل نجم الكتاب⁽⁷⁰⁾.

إختار الخليفة المعتصم⁽⁷¹⁾ محمد بن عبد الملك⁽⁷²⁾ المعروف بابن الزيات وزيرا له وهو من أكابر رجال الدولة والسياسة، إتصل به الجاحظ وصار صديقا له، يذكره في كتبه "وحدثني محمد بن عبد الملك، صديق لي"⁽⁷³⁾، أهداه كتاب الحيوان، فأجازه بخمسة آلاف دينار⁽⁷⁴⁾ وأقطعه أرضا⁽⁷⁵⁾.

صار للجاحظ مصدر رزقي آخر، مكّنه من القيام برحلات خارج بغداد، درس بها طبائع الكائنات، فصار ذو مال وضياع، شاكرا نعمة الله عليه، متواضعا، قال: "إنما أنا وجارية جارية تخدمها وخادم وحمار، معي ضيعة لا تحتاج إلى تجديد ولا تسميد"⁽⁷⁶⁾، كما تدل هذه الرواية أيضا على مدى تواضعه.

(69) القلقشندي: نفس المصدر، ج 1، ص 68

(70) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 79.

(71) المعتصم، أبو إسحاق محمد بن الرشيد، ولد عام 178هـ/794م، أمه ماردة، إمتحن العلماء في بخلق القرآن، يقال له: المثنى، حكم من 218هـ/227هـ-739م/748م بعد المأمون، سلك مسلكه من إمتحان الناس بخلق القرآن وقتل خلقا كثيرا. أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 253، 254.

(72) محمد بن عبد الملك، الوزير الأديب أبو جعفر محمد بن عبد الملك بن أبان بن الزيات، والده زياتا سوقيا، فساد هذا بالأدب وفنونه، معاديا لابن أبي دؤادة الذي أغوى المتوكل حتى عذبه، قال بخلق القرآن، مات عام 233هـ/848م. أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 11، ص 173، 172..

(73) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 205.

(74) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 106.

(75) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 69.

(76) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 106.

أما في عهد الخليفة أبي جعفر الوائلي⁽⁷⁷⁾ الذي كان كأبيه وعمّه، غلب عليه أحمد بن أبي دؤادة⁽⁷⁸⁾ ومحمد بن عبد الملك، فكان لا يصدر رأياً ولا يعيب عليها فيما رأياهُ وقلدهما الأمر وفوّض إليهما مُلكه⁽⁷⁹⁾ ولما كان الجاحظ مُقرباً إلى ابن الزيات⁽⁸⁰⁾، عدّه أحمد بن أبي دؤادة مع منافسه ندّاً له وهو ما أدخله في مغبّة سوء الظن بين الطرفين ومنها إلى الشك.

أما الخليفة المتوكل فقد إستمال إليه أحمد بن أبي دؤادة⁽⁸¹⁾، الذي قتل عدوّه ابن الزيات 233هـ/863م، لتبدأ الاضطرابات في حياة أديبنا، الذي كان قد فرّ بمجرد إلقاء القبض على صديقه محمد وإيداعه السجن والغريب أنّ ابن الزيات أُدخِلَ سجنًا، كان قد هيّأه بحديد فيه مسامير، صنعه ليُعذّب الناس فيه، فعُدّب فيه

(77) الواثق، أبو القاسم بن المعتصم بن الرشيد أمه قراطيس، ولد عام 196هـ/812م، ولي العهد بعهد من أبيه وبويع له في التاسع من ربيع الأول عام 227هـ/857م، إلى 232هـ/862م، كتب إلى أمير البصرة أن يمتحن الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن، طغى على رأيه أحمد بن أبي دؤادة.

أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 257.

(78) أحمد بن أبي دؤادة 247هـ/251-861م/865م، القاضي أبوعبد الله أحمد بن فرج بن حرير الإيادي البصري البغدادي الجهي عدو أحمد بن حنبل، كان داعية إلى خلق القرآن له كرم وسخاء وأدب، ولد عام 160هـ/777م بالبصرة، شاعرا مجيدا، فصيحاً، مات هو وولده منكوبين، عام 240هـ/855م، دفن في داره ببغداد.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 11، ص ص 169، 170.

(79) المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 80.

(80) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 67.

(81) عبد السلام هارون: مقدمة الكتاب، الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 26.

هو حتى مات وهو ما أرهب الجاحظ على ما يبدو الذي ظهر عليه عدم الإقدام بهربه والخيانة لصديقه.

إذ ليس من النبيل هذا التصرف منه إزاء مصيبة صديقه وكان من الأجدر الدفاع عنه وهو ما حطَّ من شأنه، لذا نجده يُخَلِّف في آثاره "إحذر ممَّن تأمن كأنك حذرٌ ممَّن تخاف" (82) أو ربَّما من ردِّ فعل الخليفة نفسه، فكان يذكر "لا تغتر بمصاحبة الأمير إذا غشك الوزير" (83).

قيل: أنه كتب لابن الزيات وهو سجين رسالة (84)، أوضح له فيها عاقبة أفعاله وشماته الأعداء فيه مذكرا إياه بمغبة الإساءة ومدعاة إلى التكفير عن الذنوب، واصفا نفسه بالصديق غير الناصر للجميل، مبينا حدة ذكائه وصواب إختياره التوسط أفضل من التطرف ومهما قيل في أمرها وما حملته من أضداد بين الشماته والتأسف له إزاء صديقه المسجون، فهي تُعبر عن جرأته في قول الحق وماذا كان يصنع أمام حدة ابن أبي دؤادة؟ خاصة وأن الخليفة المتوكل عدوا للمعتزلة ولعل ذلك ما نلمسه في آخرها "ولكن جهَد البلاء، أن تظهر الخلة وتطول المدة وتعجز

(82) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 76-84.

(83) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 193.

(84) للمزيد من الإطلاع. أنظر، نص الرسالة كاملة في الملحق رقم 7، ص 163.

الحيلة، ثم لا تُعَدُّ صديقاً مُؤَثِّباً وإِنْ عَمَّ شامتاً وجاراً حاسداً وولياً قد تحوّل
عدوّاً" (85).

ورغم ما دار من حوار بين ابن أبي دؤادة والجاحظ أثناء قيده، جرى به بعد
قتل ابن الزيّات، فوصفه ابن أبي دؤادة بالمتناسي للنعمة، الكفور للصنعة، المُعدّد
للمساوئ وفي ذلك محاولة منه لإثبات قدرته على العقاب، لكن الجاحظ إستماله إليه
بجرأة المتكلم الذكي بطلبه الإحسان إليه أفضل من الإنتقام منه وهذا ما جعل
خصمه يعترف له بالمكانة "أحمدُ الله، ما علمتكَ إلّا كثير تزويق الكلام وفكّ عنه
القيد وأحسن إليه وصدّره المجلس" (86).

إستغلّ الجاحظ الفرصة وإستمال إليه ابن أبي دؤادة بإهدائه كتاب "البيان
والتبيين"، فسخر عليه الخصم بخمسة آلاف دينار، ليتبين بذلك صدق من قال في
الجاحظ: "الخلفاء تعرفه والأمراء تصافيه وتنادمه والعلماء تأخذ عنه والخاصة تُسلم
له والعامة تحبه، جمع بين الذكاء والفهم" (87) ودليل ذلك أنّه لقي إستعطاف ابن

(85) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص ص 77، 78.

(86) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص ص 69، 70.

(87) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 98.

القاضي ابن أبي دؤادة بعد إصابته بالفالج ولزمه إلى أن صُرف عن القضاء⁽⁸⁸⁾ وهذا ينمّ على حنكة وسداد رأي أديبنا وإعتداله.

استوزر الخليفة المتوكل الفتح بن خاقان⁽⁸⁹⁾ وكان شاعرا فصيحاً وقيل: أنّه لم يكن يصبر على غيابه ولو زمنا يسيراً، له خزانة كتب، يحضر إلى داره فصحاء العرب وعلماء البصرة وغيرهم، كان الجاحظ أحد المترددين على مجالسه، حتى أنّه عدّ على رأس من لا يسبقهم أحد محبّة للكتب والعلوم إلى جانب الفتح بن خاقان⁽⁹⁰⁾.

أُخْتَلِفَ في سبب تقرب الجاحظ من الخليفة المتوكل، من ذهب إلى أنّه لم يكن هناك تقارب، لأنّ المتوكل تخوّف، كونه أمر بترك النظر والجدل والمباحثة في الجدل وترك ما كان الناس عليه في أيام المأمون والمعتصم والواثق وأمره الناس بالتسليم وأمر شيوخ المُحدّثين بإظهار السُنّة⁽⁹¹⁾.

في حين ذهب رأي آخر إلى وجود علاقة بينهما سببها الفتح بن خاقان الذي أوصل للمتوكل خبراً عن الجاحظ أضحكه به، مفاده أنّه أتاه أحد في طلب حاجة،

⁽⁸⁸⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 81.

⁽⁸⁹⁾ الفتح بن خاقان، الفتح بن خاقان بن غرطوج، في غاية الذكاء وحسن الأدب، من أولاد الملوك، له خزانة كتب، جمعها له علي بن يحيى المنجم، حضر داره فصحاء الأعراب وعلماء الكوفة والبصرة، تُركي الأصل، أديباً فاضلاً، قرّبه المتوكل.

أنظر، ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 174 وما بعدها.

⁽⁹⁰⁾ الكتبي (محمد بن شاكر): فوات الوفيات هوذيل علي وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر أوت 1951م، ج 2، ص 246، 247.

⁽⁹¹⁾ المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 103.

ثم شتم أمّه، فردّ عليه الجاحظ بنفس أسلوبه، مُدّعياً أنَّ هذا أسلوبه في الشكر وقال: "فكان ذلك سبب إتصالي به وإحضاري إلى مجلسه"⁽⁹²⁾ وهذا يؤكد مدى قدرته على إمتلاك قلوب الخاصة بما فيهم الخليفة المتوكل.

ومن شدّة رغبة المتوكل في لقائه، كتب الفتح إلى الجاحظ يستعجله الحضور بأن أمير المؤمنين يجِد في طلبه ويهش عند ذكره ولمكانة الجاحظ عنده بعلمه، مؤكداً له دوره في هذا التقارب، طالبا منه التعجيل بإنهاء تأليف كتاب "الرّد على النصاري" والتعجيل به إليه⁽⁹³⁾، أي حظي الجاحظ بنفس المكانة العلمية التي كانت له أيام الخليفة المأمون وكتب الإمامة.

يتبين إذن أنَّ خلفاء بني العباس يُعظّمون العلم ويُجلّون العلماء والجاحظ على ما يظهر أدريّ بسبب التسلل إلى قلوبهم بفضل الكتب التي كانت مفاتيح قلوبهم، حتى روى ابن المزرع أنَّ الخليفة المتوكل في السنة التي قُتل فيها وجّه إليه من يحمله من البصرة وتردد الجاحظ على ما يبدو في الذهاب بقوله لمن أراد حمله: "وما يصنع أمير المؤمنين بأمرئ ليس بطائلٍ ذي شقٍ مائلٍ ولُعابٍ سائلٍ وفرجٍ بائِلٍ وعقلٍ حائلٍ"⁽⁹⁴⁾.

⁽⁹²⁾ ياقوت الحموي: معجم الأدياء، ج 16، ص 84.

⁽⁹³⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 100، 99.

⁽⁹⁴⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 113.

أصيب الجاحظ بفالج في آخر أيامه 246هـ / 860م⁽⁹⁵⁾ سبب وفاته، أكد ذلك ابن المزرع مما أجاب به الجاحظ زوّاراً له في مرضه بأنه عليل من مكانين الأسقام و الدين، وأنه كان يطلي نصفه الأيمن بالكافور لشدة حرارته والنصف الآخر لو قُرض بالمقاريض ما شعر به من خُدره وبرده⁽⁹⁶⁾.

إن هذه الرواية تؤكد طول فترة المرض حتى خاف التلف من قلة الحركة وتخوف من عدم قضاء الصوم والصلاة لعدم قدرته بحكم شيخوخته وقيل: أن المرض أصابه حين إقامته بسامراء، بدليل ما ذكرته جماعة زارته وشهدت على قول رسل المتوكل إليه، إذ بعد رحيلهم قال للجماعة: "ما تقولون في رجل له شقان أحدهما لو غُرز بالسّال ما أحسّ والشق الآخر يمرّ عليه الذباب، فيُغوث وأكثر ما أشكوه النّمامون"⁽⁹⁷⁾ وكان يُردّد "إصطلحت الأضداد على جسدي، إن أكلت بارداً أخذ برجلي وإن أكلت حاراً أخذ برأسي"⁽⁹⁸⁾.

⁽⁹⁵⁾ محمد عبد المنعم خفاجي: أبوعثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982م، ص 85.

⁽⁹⁶⁾ المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 239.

⁽⁹⁷⁾ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 104.

⁽⁹⁸⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 114.

قضى آخر أيامه بالبصرة التي يظهر أنه إنصرف إليها أثناء فترة مرضه
 "فانصرفت إلى البصرة ومعني ضيعة لا تحتاج إلى تجديد ولا تسميد"⁽⁹⁹⁾، فكانت وفاته
 بها عام 255هـ/ 869م أيام الخليفة المهتدي⁽¹⁰⁰⁾ وإنفردت بعض المراجع بأن سبب
 وفاته كان من أثر سقوط الكتب عليه⁽¹⁰¹⁾ وأراها تبالغ ربما لإبعاد القارئ عن إرتياد
 المكتبات، كانت وفاته ببغداد ودفن بمقبرة الخيزران أم هارون الرشيد⁽¹⁰²⁾.

⁽⁹⁹⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 106.

⁽¹⁰⁰⁾ المهتدي، محمد بن هارون أمير المؤمنين المهتدي بن الواثق بن المعتصم بن الرشيد، ولد في خلافة جده، ببيع
 له وعمره تجاوز الثلاثين، عادلا، متعبدا، ورعا، قويا في أمر الله، طرح الملاهي وحرم الغناء، شديدا على
 الدواوين، خرج عليه الأتراك، فحاربهم بنفسه وجرح وأسروه وقتلوه عام 256هـ/ 870م، كانت خلافته عاما إلا
 خمسة عشر يوما. أنظر، الكتبي: فوات الوفيات، ج 2، ص 534 وما بعدها.

⁽¹⁰¹⁾ شارل بلات: الجاحظ في البصرة وسامراء، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،
 الطبعة الأولى 1406هـ/ 1985م، ص 368.

⁽¹⁰²⁾ السيد أحمد الهاشمي: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء العرب، دار الفكر، مصر، ص 174.

2- بينته وظروف عصره:

عاصر الجاحظ حكم عشرة خلفاء عباسيين⁽¹⁰³⁾ وبالتالي سائرت حياته مراحل قوة الدولة العباسية في صباه وكهولته وفي هرمه مرحلة أفولها وإشتركت في الفتن، التي مسّت السياسة والمجتمع والاقتصاد والعقيدة والفكر وغيرها، ما يجعل كتاباته مصدراً لعدّة أحداث، لذلك نجده في بداية كتابه "البيان والتبيين" يستعيز بالله من فتنة القول وفتنة العمل⁽¹⁰⁴⁾.

وكان من العادة إستنتاج الظروف من كتب مختلفة، إلّا أنّني وجدت أنّه من الممكن إستنتاجها من كتبه المتعددة، لذا سأركز على ما فيها وأخص الفترة من ولادته إلى تأليف كتاب "البيان والتبيين" عام 233هـ/ 848م، أوجزها فيما يلي:

أ- الفتن السياسية:

إستعان خلفاء بني العباس الأوائل لتثبيت دعائم دولتهم بالعنصر الفارسي، الذي تسلّط في القصر وشغل مختلف الوظائف خاصة الوزارة حتى قيل: "أنّ دولتهم أعجمية"⁽¹⁰⁵⁾ وهو ما شجّع ظهور عدّة نكبات أشهرها نكبة البرامكة

⁽¹⁰³⁾ هم: هارون الرشيد، الأمين، المأمون، المعتصم، الواثق، المتوكل، المنتصر بالله، المستعين بالله، المعتز بالله، المهتدي.

⁽¹⁰⁴⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 05.

⁽¹⁰⁵⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 4، ص 64.

عام 178هـ/794م التي كثرت حولها الأقاويل والشبهات إنتهت إلى قتل

جعفر البرمكي⁽¹⁰⁶⁾.⁽¹⁰⁷⁾

رَدَّها البعض لعلاقة لا أخلاقية بين جعفر والعبّاسة أخت الرشيد، لينتهي
إبن خلدون إلى سبب تلك الفتنة التي أصلها كلامي "وإنّا نكب البرامكة"⁽¹⁰⁸⁾ ما كان
من إستبذادهم على الدولة وإحتجافهم أموال الجبابة، حتى كان الرشيد يطلب
اليسير من المال، فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه في سلطانه، فلم يكن له
معهم تصرف في أمور مُلكه..."⁽¹⁰⁹⁾ وهذا تأكيد على غلبة العنصر الفارسي الحديث
عهد بالإسلام وإستثاره بالزعامة رغم وجود خليفة عباسي.

فتنة أخرى في قلب الأسرة العباسية الحاكمة بين ولدي هارون الرشيد،
نتيجة تدخّل العنصر الفارسي ممثلا في الوزير الفضل بن سهل⁽¹¹⁰⁾ وكان ذلك

⁽¹⁰⁶⁾ جعفر البرمكي، الوزير الملك، أبو الفضل جعفر بن الوزير، أبو علي يحيى بن الوزير خالد برمك، أبيضا وسيما،
مفوها، أدبيا، جوادا، غارقا في لذات دنياه، ولي نيابة دمشق، فقدّمها عام 180هـ/796م، كان يلازم هارون
الرشيد، من ذوي البلاغة، اختلف في سبب قتله.

أنظر، الذهبي: سير النبلاء، ج9، ص59 وما بعدها.

⁽¹⁰⁷⁾ (إبن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص114.

⁽¹⁰⁸⁾ البرامكة، ينتسبون إلى برمك، كاهنا ببيت النار في بلخ، فارسيا، مجوسيا، أسلم الكثير منهم. أنظر، إبن
طباطبَا: تاريخ الدول الإسلامية، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان 1380هـ/1960م، ص218..

⁽¹⁰⁹⁾ (إبن خلدون: المقدمة، ص16.

⁽¹¹⁰⁾ الفضل بن سهل، وزير الخليفة المأمون، لُقّب بذي الرّياستين، تقلد الوزارة والحرب، كان شيعيا منجما،
ماكرا، أسلم عام 190هـ/806م على يد المأمون، إزدادت رفعته حتى ثقل أمره على الخليفة المأمون، فدمر عليه
خاله غالبا الأسود في جماعة، فقتلوه، أظهر الخليفة حزنا لمصرعه وعزى والدته.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج10، ص ص99، 100.

عام 194هـ/810م، إذ أمر الأمين بالدعاء لابنه موسى على المنابر بالإمارة بدل أخيه المأمون، فيما قام به من إغراء للأمين وحثه على خلع أخيه والبيعة لابنه "ماذا نتظر بعد الله والقاسم؟" ⁽¹¹¹⁾، فردَّ المؤرخون سببها إلى سوء الظن وعدم الثبت الذي أدَّى إلى خلاف فتني بينهما، إنتهى إلى إعتلاء المأمون السلطة بدل أخيه الذي مات وأراها أيضا فتنة قولية.

ب- الفتن الاجتماعية والاقتصادية:

شهدت الدولة العباسية عدّة مشاكل إجتماعية منها ما كان سببه الصراع القبلي أو الدخلاء الجدد الذين حاولوا إيجاد أماكن، لتثبيت عاداتهم وتقاليدهم، فانعكس كل ذلك على الواقع الإقتصادي وأهمها مايلي:

فتنة الزُّط ⁽¹¹²⁾ التي شهدها عام 219هـ/834م، وجّه المعتصم جيشا لمحاربتهم، كونهم غلبوا على طريق البصرة وعاثوا فسادا، فأخذوا الغلّة وأخافوا السبيل، فانتَهت إلى إنتصار جيش الخليفة وأُسر في معركة واحدة خمسمائة رجل وقُتل

⁽¹¹¹⁾ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 138.

⁽¹¹²⁾ الزُّط، قوم من الهند. أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 32. هامش رقم 1. يقول البلاذري: إستقروا على شواطئ الخليج الفارسي، نُقلوا إلى فارس زمن بهرام جور، المتوفى عام 439م، إعتنقوا الإسلام، أنزلهم أبو موسى الأشعري البصرة، فاندمجوا ببني حنظلة "نميم"، أقاموا معهم يقاتلون المشركين، خرجوا مع ابن عامر إلى خراسان، لم يشهدوا الجمل وصفين وبعد ثورة ابن الأشعث هدّ الحجاج دورهم وأجلّ بعضهم ونقل خلقا من زط السند، أسكنهم بأسافل كسكر في أنطاكية والمصبصة. أنظر، البلاذري: فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، مصر 1959م، ص 362 وما بعدها..

ثلاثمائة وضرب قائدها المسمى محمد بن عثمان أعناق الأسرى وبعث الرؤوس إلى باب المعتصم⁽¹¹³⁾.

يبدو أنّ هذه الثورة كانت موجهة ضد بغداد عاصمة الخلافة العباسية، دعمتها تغطية كلامية كانت في حاجة إلى التثبيت "كانت أخبارهم تأتي المعتصم بمدينة السلام في ساعات النهار أو أول الليل"⁽¹¹⁴⁾.

و في السنة التي مات فيها الجاحظ، ذكر أول خروج للزنج⁽¹¹⁵⁾ بالبصرة في شوال عام 255هـ/869م، زعم أنّه علي بن محمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين⁽¹¹⁶⁾ بن علي بن أبي طالب، جمع الزنج الذين كانوا يسكنون السباح عبر نهر الدجلة، مدّعياً أنّ جدّه من أهل الكوفة الخارجين على هشام بن عبد الملك مع زيد بن علي⁽¹¹⁷⁾.

⁽¹¹³⁾ ابن الأثير: المصدر السابق، ص 232.

⁽¹¹⁴⁾ البلاذري: المصدر السابق، ص 369.

⁽¹¹⁵⁾ الزنج، قبائل زنجية تقطن ساحل إفريقية الشرقي، أطلقه المؤرخون على العبيد المنتفضين الذين أثاروا الفزع في القسم الأدنى من أرض العراق من 225هـ/840م إلى 270هـ/884م.

أنظر، دائرة المعارف، مادة الزنجي، م 10، ص 222.

⁽¹¹⁶⁾ زيد بن علي بن الحسين، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، أخ أبو جعفر الباقر، ولد عام 80هـ/699م، ذو علم، روى عن أبيه زين العابدين وأخيه الباقر، وقد على متولي العراق يوسف بن عمر، فأحسن جائزته، ثم رّد، فأثاه قوم من الكوفة فقالوا: إرجع نبايعك، فما يوسف بشيء، أصغى إليهم وعسكر، فبرز لحره عسكر يوسف، قُتل في المعركة، صُلب أربعة أعوام، قتل عام 122هـ/740م. أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 5، ص 389، 390.

أنظر، محمد أبوزهرة: الإمام زيد، دار الفكر العربي، مصر، ص 25.

⁽¹¹⁷⁾ ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 364.

يظهر أن قائد هذه الفتنة أوجد لها تشريفاً بإنتمائها لآل علي لكثرة المتشيعين بالكوفة وإلاّ فما بال الزنجي وعلي بن أبي طالب من ناحية ومن ناحية أخرى لكسب الدعم الشيعي الذي كان يتوق إلى المهدي المنتظر، فيذكرهم بما كان لهم من الخليفة أيام هشام بن عبد الملك⁽⁴⁾، أي أحيا فتنة كلامية كانت ميتة عند الكثيرين.

ويبدو أن العامة صدّفته حتى قيل: "أنّه إدعى الزعامة للناس ولقن سُوراً من القرآن وجرى بها لسانه في ساعة وحفظها دفعة واحدة، منها الكهف وصاد والأكثر أنّه أظلمته غمامة وقيل له: "إقصد البصرة"، كما إدعى أيضاً أنّه يحيا به عمّر العلوي أبو الحسن المقتول بناحية الكوفة، فخدع أهلها الذين إتبعوه وزحف بهم إلى المعركة التي إنهمز فيها وقتل فيها خلق كثير⁽¹¹⁸⁾.

يظهر ممّا سبق أنّ غياب العدل الذي أحسّت به العامة، جعل الأجانب يدعون الإنتماء إلى بيت النبوة وبالتالي حاول الزنجي في غمرة هذا القبول تقديم برنامجه، ليؤلب العامة ضد حكم بني العباس بدءاً من ولّاتها في تلك المناطق وأثرعنه

(118) هشام بن عبد الملك، أبو الوليد، ولد عام 670هـ/690م، أستخلف بعهد من أخيه يزيد عام 105هـ/724م، حازماً، عاقلاً يكره إراقة الدماء، مات عام 125هـ/743م.
أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 197، 198.

خطبة طويلة ذكر في أولها "الله أكبر" (119)، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر،
ألا لا حكم إلا لله وكان يرى الذنوب كلها شركاً (120).

كما شهدت البصرة فتناً قبلية، قادتها خاصة المضرية واليمانية (121)، كتلك التي
حدثت عام 176هـ/792م، لأدنى الأسباب حتى قيل: أن بعضها كان سببه
بطيخا، تناوله رجل من بني القين، فجمع صاحب البطيخ أهل اليمن لضربه
إذا عاد واتسعت دائرة الصراع بانضمام آخرين، فقتل رجل من اليمانية وطلبوا
بدمه (122)، كانت أشبه ما تكون بما كان أيام الجاهلية ورغم تفاهة الأسباب خلّفت
أعداداً من القتلى بلغت ستمائة فرد (123).

أشار الجاحظ إلى إحدى تلك الفتن التي كانت بسبب تحويل مجرى مائي عن
أهل دمشق إلى الصحاري "لما صرفت اليمانية من أهل مُرّة" (124) الماء عن أهل دمشق
ووجهوه إلى الصحاري، كتب إليهم أبو الهيثم إلى بني أسْتها أهل مُرّة، لِيُمَسِّنَنِي

(119) ابن الأثير: المصدر السابق، ص 346، 347.

(120) المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 237.

(121) يقال: لمُضِر الحمراء ولربيعه الفرس، لأنهما لما إقتسما الميراث، أعطى مضر الذهب وهو يؤنث وأعطى ربيعة
الخيال، يقال: كان شعارهم في الحرب العمائم والرايات الحمراء ولأهل اليمن الصُفَر.

أنظر، ابن منظور: لسان العرب، ج 14، ص 88. أنظر: القبائل النزارية بالملحق رقم 11، ص 166.

(122) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 91.

(123) ابن الأثير: نفس المصدر، ص 92.

(124) اليمانية ثم فرعها مرة. أنظر الملحق رقم 17، ص 172.

الماء أو لتُصَبِّحَكُمْ الخيل" (125) ويبدو أنّ قوة هذا القائد ومقدرته الكلامية هي التي حلّت المشكلة "فوافاهم الماء قبل أن يُعْتَمُوا" (126).

كما شهدت العاصمة نفسها النهب والفسق وقطاع الطريق وأخذ النساء والصبيان "حتى كانوا يأخذون ولد الرجل وأهله، فلا يقدر أن يمتنع منهم وينهبون القرى ولا سلطان يمنعهم ولا يقدر عليهم، لأنّه كان يغريهم وهم بطانته" (127) وهذا يبين مدى الحاجة إلى الحاكم العادل، الذي يقدر بلسانه قبل سيفه حل مشكلات الرعية.

يبدو مدى إتساع الشُّقّة بين القصر العباسي وبين الشعب والغريب أنّها زمن الخليفة المأمون الذي إنشغل بالمنظرات ومجالسة العلماء، دون أن يُلقِي بالاً للرعية، فغاب العدل عند من همّ وُجدوا على كرسي الخلافة لإقراره، حتى إغتنت جماعات الفرصة، فادّعت الوعي والشعور بالمسؤولية والتطوع لتخليص البلاد والعباد من هذا الدنس، ففي شعبان عام 201 هـ / 817م، سمّت نفسها المتطوعة، للقيام

(125) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 203.

(126) نفسه.

(127) ابن الأثير: المصدر السابق، ص 182.

بمهمتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقيادة رجل يسمى خالد الدريوش، دعى جيرانه وأهل محلته لمساعدته على دفع هذا البلاء، فأجابوه⁽¹²⁸⁾.

انتقل الأمر إلى خراسان⁽¹²⁹⁾ في رمضان، قام بها رجل يدعى سهل بن سلامة الأنصاري من أهلها، يُكنى أبي حاتم، دعى الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بالكتاب والسنة، علّق مُصحفاً في عنقه وأمر أهل محلته ونهائهم، فقبلوا منه، فأجابه خلق كثير من بني هاشم وغيرهم وبايعوه على ذلك وعلى القتال معه ضد من خالفه وطاف ببغداد وأسواقها⁽¹³⁰⁾.

ويبدو ممّا سبق أنّ غياب العدل دفع مُدّعين لإيجاده والتزامهم بالنص القرآني، كما إدّعوا قربانهم من رسول الله ولو باتّباع أصحابه وبالتالي فالدعوة إلى إسقاط الخلافة العباسية كانت قائمة بدليل تسمية دريوش، ربّما كان ذلك من بعض الفرق الدينية المناوئة لطريقة التوارث في الحكم وأنّ اختيار الخليفة من شأن العامة لا الخاصة.

(128) ابن الأثير: نفس المصدر، ص 183. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الأمم والملوك، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، طبعة 1982م، ج 8، ص 599.

(129) خراسان، كلمة مركبة من "خور"، أي الشمس، و"آسان"، أي "مشرق"، بلاد واسعة أول حدودها ما يلي العراق وتشمل على أمهات البلاد، نيسابور، هراة، مرو، فُتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحا، تنقسمها اليوم إيران الشرقية "نيسابور" وأفغانستان الشمالية "هراة، بلخ" ومقاطعة تركمنستان "مرو" حشد فيها أبو مسلم ودعا للعباسيين، قضت جيوشه على حكم الخلافة الأموية.

أنظر، ياقوت الحموي: معجم البلدان، مطبعة السعادة، مصر، ص 81، 82.

(130) ابن الأثير: المصدر السابق، ص 183.

يرى الجاحظ أنَّ العصبية⁽¹³¹⁾ ليس معناها بالضرورة القتال والإعراض "ولم يرَ الناس أعجب من الكُميت⁽¹³²⁾ والطَّرمَّاح وكان الكُميت عدنانيا عصبيا وكان الطَّرمَّاح⁽¹³³⁾، خارجيا... وكان الكُميت يتعصب لأهل الكوفة وكان الطَّرمَّاح يتعصب لأهل الشام وبينهما مع ذلك من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسيين قط، ثم لم يجز بينهما صرْمٌ ولا جفوة ولا إعراض ولا شيء مما تدعو هذه الخصال إليه"⁽¹³⁴⁾، ربَّما كان ذلك تنبيها منه لكون الأمر يتعلق بما فطر الله عليه الناس وميول كل فرد.

(131) العصبية، هي ثمرة النسب وتعدد الأباء.

أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص 134.

(132) الكُميت، مقدم شعراء بلغ شعره خمسة آلاف بيت، روى عن الفرزدق، قيل: لولا شعر الكُميت لم يكن للغة

ترجمان، كان شيعيا مدح علي بن الحسين، فأعطاه من عنده ومن بني هاشم أربعمائة ألف، قيل: ولد عام 60هـ/680م ومات عام 126هـ/744م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 389، 390.

(133) الطَّرمَّاح، شاعر طائي نشأ في الشام وانتقل إلى الكوفة مع من سار إليها من جيش الشام، نزل في بني تميم اللات

بن ثعلبة، كان فيهم شيخ له وقار، يجالسه ويسمع منه، كان من القعدة ولم يكن أزرقياً، لم يكفر المسلمين كمتطرفة الخوارج، بل كان يعاشرهم ويصادقهم، حتى عقد صداقة بينه وبين الكُميت.

أنظر، شوقي ضيف: العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ص 311.

(134) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 37.

ت- الطبقات الإجتماعية وتأثيرها:

إن اتّسع حدود الدولة العباسية إلى حدود الصين، عدّد عناصرها الأجنبية، التي طغت على العنصر العربي، من فرس وغيرهم، فظهرت الطبقة في المجتمع بين العامة والخاصة، أشار الجاحظ إلى ذلك بقوله: "وإذا سمعتموني أذكر العوام فإني لست أعني الفلاحين والحشوة والضياع والباعة...ولست أعني من الأمم مثل الزنج والهند والروم والباقون همج، أمّا العوام من أهل ملّتنا ودعوتنا ولغتنا وأدبنا وأخلاقنا، فالطبقة التي عقولها وأخلاقها فوق تلك الأمم ولم يبلغوا منزلة الخاصة منّا" (135).

يظهر من ذلك عدم وجود إنسجام إجتماعي وهو ما فرض تسلط عنصر على آخر خاصة الفرس وأفكارهم، التي عمل على ترويحها ابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهما ورواج صيت بعض الكتب الهندية، التي تحث على أن لا يتكلم سيد الأُمّة بكلام الأُمّة ولا الملوك بكلام السُوقَة (136).

ربّما لأنّ العوام أقل شكوكا من الخواص، لا يتوقّفون عن التصديق والتكذيب ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلّا الإقدام على التصديق المجرد

(135) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 96.

(136) الجاحظ: نفس المصدر، ص 67.

أوعلى التكذيب المجرد وألّفوا الحال الثالثة التي تشتمل على طبقات الشك وذلك على قدر سوء الظن وحُسن الظن بأسباب ذلك⁽¹³⁷⁾.

إزداد وضع العامة سوءً، حتى أصبح الجار يشكو جاره، فهذا الخليفة المأمون يتلقّى شكاية رجل لجاره جاء فيها "واسيرة عمر، ذهب العدل منذ مات عمر، فقال له المأمون: "إنّ عمر كان يقول: من كان جاره نبطياً وإحتاج إلى ثمنه فليبعه، فإن كنت تريد سيرة عمر، فهذا حكمه، ثم أمر له بألف درهم وأمر صاحبه أن ينصفه"⁽¹³⁸⁾، لكن المأمون على ما يبدو حلّ جزئياً مشكلة شخص واحد، فما بالك بكلّ الرعية؟.

إنّ وضعية المجتمع الإسلامي التي فرضت عليه الإختلاط بغيره، عدّدت طبائع أفرادها، ما أفرز شيماً جديدة على المسلم العربي، كظاهرة البخل، التي ألّف فيها الجاحظ كتاب البخلاء، كرّد فعل منه على حدّة النزاع بين المنادين بشعاراتهم وخصومهم حول أمور الكسب⁽¹³⁹⁾ مُصوِّراً نماذجاً حية ناطقة في شكل هزلي عن أولئك الذين إستهواهم الدرهم، فصاروا أضحوكة الناس ومدار تندرهم وصارت البصرة المضيفة تُعرف بشحّاحين، يعتقدون أنّ ذاك إقتصاداً.

(137) الجاحظ: الحيوان، ج 6، ص 36، 37.

(138) الأصبهاني (أبو القاسم حسين بن محمد الراغب): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دارمكتبة

الحياة، بيروت، لبنان، م 1، ج 1، ص 350.

(139) محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان

المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م، ص 35.

وصل الحد بأحد المتكلمين إلى القول: بأنَّ البُخل طُبِعَ عند كل من في خراسان، من حيوان وبشر "لم أرَ الديك في بلدة قط إلاَّ وهو لاقط، يأخذ الحَبَّة بمنقاره، ثم يلفظها قُدَّام الدجاجة، إلاَّ ديكة مَرو، فإنِّي رأيت ديكة مَرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحَبِّ وأكمل بقوله: "فعلمت أنَّ بُخلهم شيء طُبِعَ في البلاد" (140).

تعدَّى الأمر إلى الأسواق، فكان كل صير في في البصرة أصله سندي (141) وهو ما أثار إستغراب الجاحظ "لا ترى بالبصرة صيرفيا، إلاَّ وصاحب كيسه سندي" (142)، كما عَجَّت الأسواق بالإنتهازيين والمشعوذين حتى صار بعضهم يدَّعي إمتهان الطب في زمن علاَّ فيه شأن أسرة بختيشوع (143).

(140) الجاحظ: البغلاء، ص 16.

(141) سندي، نسبة إلى مقاطعة جنوب باكستان، عاصمتها حيدرآباد، تشمل شرقا صحراء ثار، غربا قسما من سهل الهندوس فتحت أيام الحجاج، الغالب عليها مذهب أبي حنيفة النعمان.

أنظر، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 5، ص 151.

(142) الجاحظ: الحيوان، ج 3، ص 434.

(143) بختيشوع، يكنى أبا جبريل، ابن جبريل، متقدم عند الملوك، خدم الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والوائق والمتوكل وكسب بالطب مالم يكسبه مثله، كان الخلفاء يثقون فيه على نسايم وأخباره مشهورة وله كتاب التذكرة، عمله لابنه جبريل.

أنظر، ابن النديم: الفهرست، ص 355، 354.

فصار الأعمى ذو العيون البيضاء، يبيع دواءً لإزاحة الغشاوة عن عيون الآخرين⁽¹⁴⁴⁾ وهذا يؤكد عدم نباهة العامة وندرة شكّها وثقتها العمياء، فصارت مبيعات الأسواق جُلّها من الجواهر والفضة المسروقة لتباع ظاهراً وعلانية⁽¹⁴⁵⁾. كما غصّت الشوارع والأسواق بالمتسولين وأكثرهم ممّن إدعى التصوف⁽¹⁴⁶⁾ وهو ما شدّ إنتباه الجاحظ "والصوفي المظهر النُسك"⁽¹⁴⁷⁾ من المسلمين إذا كان فنسك، ييغض العمل وأظهر تحريم المكاسب وعاد سائلاً وجعل مسألته وسيلة إلى تعظيم الناس له⁽¹⁴⁸⁾.

(144) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 68.

(145) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 182.

(146) التصوف، صوفي كلمة مشتقة من الصفا، أصلها العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجاه والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وله علم خاص بالتصوف.

أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص 467.

(147) النُسك، العبادة والطاعة وكل ما يُتعبد به إلى الله تعالى، أي تعبد.

أنظر، ابن منظور: لسان العرب، ج 14، ص 247.

(148) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 219، 220.

ث- الفتن العقائدية:

إنّ اختلاط المجتمع العربي الإسلامي بغيره من غير العرب، عدّد مذاهبه العقديّة إلى جانب الفرق الدينيّة الإسلاميّة وسمحت حرية الاعتقاد بتداول أفكارهم المذهبية وهو ما فتح الباب لموجة الإلحاد، حرّكتها جماعة من الزنادقة، وجّهوا طعناتهم لضرب العقيدة الإسلاميّة، كما حاولوا البرهنة على تفوق العنصر الحامل لها وتمثّل نشاط هذه الجماعات في:

في عام 219هـ/834م، أحضر الخليفة المعتصم الإمام أحمد بن حنبل⁽¹⁴⁹⁾ الذي رفض القول بخلق القرآن⁽¹⁵⁰⁾ كقول المعتزلة⁽¹⁵¹⁾ وامتنحه، فلم يجب إلى ذلك، فأمر بجلده جلداً حتى "غاب عقله من كثرة الأمر وتقطّع جلده وحُبس مقيداً"⁽¹⁵²⁾،

⁽¹⁴⁹⁾ الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أبو عبد الله بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حبان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن وائل الذهلي الشيباني، المروزي، ثم البغدادي، ولد عام 164هـ/781م، طلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، أعلم بفقه الحديث ومعانيه، دائم التعوذ من رأي الخوارج ومن البدع، يقول: لا يقلع من تعاطى الكلام بأنّ القرآن مخلوق، فضُرب في عهد الخليفة المعتصم، عاش 77 سنة، مات عام 241هـ/861م.

أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 11، ص 179 وما بعدها.

⁽¹⁵⁰⁾ الجعد بن درهم أول من قال بخلق القرآن، ينسب إليه آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد، سكن الجعد دمشق، أصله من حرّان، أخذ بدعته من بيان بن سميان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم وزوج إبنته وكان لبيد ساحراً.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 282.

⁽¹⁵¹⁾ المعتزلة، يلقبون بالقدرية، العدلية، جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، قالوا: لفظ يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله. أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، تصحيح وتعليق الأستاذ أحمد فهد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 35.

⁽¹⁵²⁾ ابن الأثير: المصدر السابق، ص 233.

إذن الفتنة أيضا كانت كلامية، تجلّت في تطبيق حدّ في غير مكانه، دليلا على غياب العدل، فكيف يُقام على إمام له أدلته بأنّ القرآن كلام الله وليس مخلوقا؟.

ظهرت كلمة زنديق كمصطلح في العصر العباسي وهي كلمة فارسية تطلق على كل منكر لوجود الله سبحانه وتعالى أو يقول للّه شركاء أو يّطن الكُفر ويُظهر الإيْمان، كما تطلق أيضا على أتباع الديانة المانوية⁽¹⁵³⁾ وعبادة الإلهين⁽¹⁵⁴⁾ وبالتالي معرفة المسلمين بها لوجود من يؤمن بها في المجتمع الإسلامي من غير المسلمين الوافدين، أصبح مؤثرا على مسألة التوحيد.

انتشرت أفكارهم من الكتب المترجمة إذ عُنيوا بالتأليف، فكانت كُتبهم لا تحوي حكمة ولا صبغة أدب ولا فلسفة ولا مسألة كلامية ولا تعريف صناعة ولا تعليم فلاحه ولا صبغة دينية... وجُلّ ما فيها النور والظلمة وتناكح الشياطين⁽¹⁵⁵⁾ ولعلّ ذلك ما دفع الخليفة المهدي⁽¹⁵⁶⁾ لملاحقتهم وأسس عام 163هـ/784م

⁽¹⁵³⁾ المانوية، أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمن شابور بن أردشير بعد زمن عيسى عليه السلام، أخذ دينا وسطا بين المجوسية والنصرانية، يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، يقول: بأنّ العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين نور وظلمة وأنهما أزليان.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج2، ص ص268، 269.

⁽¹⁵⁴⁾ عبد القادر صالح: العقائد والأديان، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، طبعة ثانية 1427هـ/2006م، ص163.

⁽¹⁵⁵⁾ الجاحظ: الحيوان، ج1، ص57.

⁽¹⁵⁶⁾ المهدي، أبو عبد الله محمد بن منصور، ولد بأيندج عام 127هـ/745م، أمه أم موسى بنت منصور الحميرية، جوادا، حسن الاعتقاد، تتبع الزنادقة وأمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدين، ولى الخلافة من عام 158هـ/775م مات عام 169هـ/786م، قيل: مات مسموما.

أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص ص214، 215.

ديوانا خاصا لملاحقة شؤونهم، عرف بديوان الزنادقة- فقتلهم على التهمة" (157)
وقطّع كتبهم بالسكاكين. (158).

أورث ابنه الهادي (159) هذه المعظلة، فاشتدّ طلبه بوصية أبيه عليهم، فقتل
منهم جماعة وقتل أيضا يعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن... بن الحارث بن عبد
المطلب، لأنّه أقرّ بالزندقة أيام المهدي ولم يقتله آنذاك، لأنّه إنّخذ على نفسه عهدا بالألّا
يقتل هاشميا، فلمّا كان عهد الهادي ابنه قتله بوصية من المهدي بعد حبسه "أقسمتُ
عليك إن وُلّيتَ هذا الأمر لتقتلنه" (160) وكل هذا دليل على أنّ البلاد الإسلامية
أصبحت منطقة تبشير لديانات محرّفة.

يؤكد السابق قوة تأثير كتبهم على المسلمين، بما فيهم آل البيت وتجرّؤوا في
الصدع بذلك علانية والتعصب لما يُقرون، حتى صار ذلك طعنة لآل البيت، ومن
ثمّ أهل السنّة، قد تشجع حركة الرِدّة على الإسلام رغم إحتوائها على خرافة و

(157) عبد القادر صالح: المرجع السابق، ص 163.

(158) ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 63.

(159) الهادي، أبو محمد بن موسى بن المهدي بن المنصور، أمه أم ولد إسمها الخيزران، ولد بالري عام 147هـ/764م،

بوقع بالخلافة بعد أبيه المهدي بعهد منه، مكث فيها عاما وأشهر، كان فصيحاً، مات عام 170هـ/787م وأختلف

في سبب موته. أنظر، السيوطي: المصدر السابق، ص 219.

(160) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 74.

كذب⁽¹⁶¹⁾ و أكد الخليفة المهدي ربّما نتيجة بحث في مصادر كتب الزندقة ذلك بقوله: "ما وجدتُ كتابَ زندقة إلاّ وأصله ابنُ المقفع"⁽¹⁶²⁾.

يستغرب الجاحظ من أخذ الناس ما فيها، دليلا على عدم التمييز بعقولهم في محتوياتها "فأي كتاب أجهل من كتاب، يُوجب على الناس الإطاعة والبُخوع بالديانة، لا على جهة الإستبصار والمحبة وليس فيه صلاح معاش ولا تصحيح دين؟ والناس لا يحبون إلاّ دنيا أو دينا، فأما الدنيا، فإقامة سوقها وإحضار نفعها وأما الدين، فأقل ما يُطمع في إستجابة العامة وإستماله الخاصة، أن يُصوّر في صورة مُغلّظة ويُمَوّه تمويه الدنيا، البُهرج والدرهم الزائف، الذي لا يغلط فيه الكثير ويعرف حقيقته القليل"⁽¹⁶³⁾.

يتبين ممّا سبق أنّ الجاحظ يؤكد على أهمية المتكلمين والعقل في إفهام الناس وحاجة المجتمع المسلم إليهم، لما في ذلك من إنقاص لرواج الخرافات وغيرها خاصة من تعدّد الدخلاء والرواية عن مآثرهم في بلدانهم.

إذ لم يتوان الزنادقة على تلحيد المسلمين، بل حرصوا أيضا على تحسين كتبهم، حتى قال أحد الكتاب: "وددت أن الزنادقة لم يكونوا حُرّصاء على المغلاة

(161) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 57.

(162) ابن كثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 473.

(163) الجاحظ: المصدر السابق، ص 57، 58.

بالورق النقي الأبيض وعلى تخير الحبر الأسود المشرق البراق وعلى إستجادة الخط والإرغاب لمن يخط، فإني لم أر كورق كتبهم ورقًا ولا كالخطوط التي فيها خطأ" (164).

أما عن الدهريين والملاحدة، ففرقة تقول بقدر الدهر، أي بأزليته، كما أخبر القرآن بذلك "وَمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ" (165)، ذكر الجاحظ بزعم بعضهم أن العالم مُكوّن من أربعة أركان، حر وبرد ويس وبلة وسائر الأشياء نتائج وتركيب وتوليد وجعلوا هذه الأربعة أجساما (166).

ذهبوا إلى ترك العبادات، لأنها لا تفيد وما تمّ إلا أرحام تدفع وأرض تبلع... يسمون بالملاحدة، عبدوا الله من حيث الهوية، فالدهر إسم لمدة العالم (167) ومن كان لا يعرف حقيقة الله لن يعرف رسالاته ولا إحترام المؤمنين بالديانات الأخرى وهذا ما ذهب إليه الجاحظ "الدهري لا يرى أن في الأرض دينا أونحلة أو شريعة أوملة ولا للحلال حرمة ولا يعرفه ولا للحرام نهاية ولا يعرفه ولا يتوقع العقاب على الإساءة ولا يترجى الثواب على الإحسان، إنّما الصواب عنده، أنّه والبهيمة سيّان" (168).

(164) الجاحظ: نفس المصدر، ص 55.

(165) سورة الجاثية، الآية رقم 24.

(166) الجاحظ: المصدر السابق، ج 5، ص 40.

(167) عبد القادر صالح: المرجع السابق، ص 132.

(168) الجاحظ: الحيوان، ج 7، ص 14، 13.

أثر نشاطهم في حديثي العهد بالإسلام، فهذه قصة المرتد الخراساني، الذي حمله المأمون معه حتى وافى به العراق فقال له: "لَأَنّ أُستحييك بحق أحبّ إليّ من أن أقتلك بحق ولأن أقبلك بالبراءة أحبّ إليّ من أن أدفعك بالتهمة، قد كُنتَ مُسلماً بعد أن كُنتَ نصرانيا وكنت فيها مُقيماً وأيامك أطول، فاستوحشت ممّا كنت به آنساً، ثم لم تلبث أن رجعت عنّا نافرين، فخيرنا عن الشيء الذي أوحشك من الشيء الذي صار آنس لك، فإن وجدت عندنا دواء دائك، تعالجتَ به" (169).

تدل هذه الرواية على ضرورة عامل الإقناع العقلي لتثبيت إسلام الدُخلاء الجُدد وضرورة إدراك الحاكم وغيره من أحكام الدين الإسلامي والوقوف على التأويل والتفسير لتبيان أسس الدين الإسلامي وإن كان المأمون قد أحسن الرد على ذاك المرتد بعد أن عرف سبب إرتداده "أوحشني كثرة ما رأيت من الاختلاف فيكم" (170).

إذن الدُعاة العقليون المسلمون، مثلوا أكثر من ضرورة، فطعن الدهريين في يقين الدين الإسلامي، كان عملاً متواصلاً والأكثر من ذلك، شكّكوا بها في القرآن من قصص، كطعنهم في ملك النبي سليمان وملكة سبأ، بما كذّبه الجاحظ من

(169) الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص73.

(170) نفسه. ابن عبد ربه: العقد الفريد، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1402هـ/1982م، ج2، ص385.

زعمهم....كيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها وإتصال بلادها
وليس دونها بحار ولا أوعار والطريق...؟⁽¹⁷¹⁾.

كما تأثر العالم الإسلامي بالزرادشتية⁽¹⁷²⁾، يؤمن أصحابها بأنّ للعالم إلهين،
أحدهما النور من الخير والثاني الظلمة من الشر وأصل الشر خلق كل ما هو شر
وأصل الخير خلق كل ما نفع والله خلط النور والظلمة لحكمة رآها في التركيب والله
واحد لا شريك له، مع تقديس الماء والتراب وإقرارهم أنّ للإنسان حياتين واحدة في
الدنيا والثانية بعد الموت.

إستحلّوا زواج الأمهات من قبل الأبناء وزواج الأخ من الأخت أو
الأب من البنت⁽¹⁷³⁾ أي إباحية واضحة، تسمح بالشذوذ الجنسي، الذي يتناقض مع
مبادئ الدين الإسلامي بدليل إعتناق بعض المسلمين لها ما رُوي، أنّه بعد قتل
الهادي ليعقوب بن الفضل الزنديق السابق ذكره وإدخال أولاده السجن "أقرّت إبنته

⁽¹⁷¹⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 4، ص ص 85-87.

⁽¹⁷²⁾ الزرادشتية، نسبة إلى سينا زرداشت 628ق.م/551ق.م، من قبيلة ميديا، كانت تسكن الجزء الغربي
الشمالي من بلاد فارس، نشأ في أذربيجان، عاش معتكفا عشر سنوات متواصلة، في الوقت الذي يبلغ فيه من
العمر الثلاثين.

أنظر، عبد القادر صالح، المرجع السابق، ص 159.

⁽¹⁷³⁾ عبد القادر صالح: نفس المرجع، ص ص 161، 160.

فاطمة أنّها حبلى من أبيها، فحُوِّت وماتت من الفزع⁽¹⁷⁴⁾ وهذا يثبت فضاغة وعدم تقبل المسلمين لهذا المنكر، الذي هو فاحشة.

هذه التيارات أوجدت لنفسها مكانا بعد إنتعاش حركة الترجمة والمناظرات في بلاط الخلفاء خاصة في عهد الخليفة المأمون ولم تكن وحدها، بل معها النصارى واليهود، فحقدتهم على الإسلام دافعا لطعنه من مبادئه، بإثارة التشكيك فيها بإسم حرية الرأي، حتى زعم الزرداشتيون أنّ سومين الذي ينتظرون خروجه، الذي يصير إليه الملك، يخرج على بقرة ذات قرون ومعه سبعين رجلا عليهم جلود الفهود⁽¹⁷⁵⁾.

إستفاد هؤلاء من الفكر المؤمن بخروج المهدي المنتظر، الذي يقابله سومين، دليلا على يأس المجتمع العربي المسلم من وجود عدل، إلّا بمجيئ هذه الشخصية ومن شدة تقبل العامة لهذا الفكر، شاعت خرافات، كقول زرادشت في مذهبه بأنّ الفأرة من خلق الله وأنّ السنور من خلق الشيطان وهو إبليس وهو أهرمن⁽¹⁷⁶⁾، ما يشبه الخير من الله و الشر من الإنسان.

(174) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 74.

(175) الجاحظ: الحيوان، ج 6، ص 477.

(176) الجاحظ: نفس المصدر، ص 298.

إنتشار هذه الأفكار هيأ الفرصة لتأله جماعات، فخرج المُنقَّع⁽¹⁷⁷⁾ بخراسان يدّعي الربوبية لا يدع القناع في حال من الحالات، من شيمة الرياسة ودليل الهيبة، حتى كان الرسول لا يكاد يُرى إلاّ مقنَّعا⁽¹⁷⁸⁾ ويعلق عليه الجاحظ، بأنّه جَهَلٌ بادِّعاء الربوبية من طريق المناسخة، فإدّعاها من الوجه الذي لا يختلف فيه الأحمر والأسود والمؤمن والكافر، إنّ باطله مكشوف كالنهار، لا يعرف في شيء من الليل والنحل القول بالتناسخ⁽¹⁷⁹⁾، حتى إستفهم متعجبا: فما أدري أيهما أعجب، أدعواه بأنّه رب أو إيمان من آمن به وقال دونه؟⁽¹⁸⁰⁾.

تفطّن هؤلاء الأجانب وعلى رأسهم الفرس إلى الخلق العربي، ليقضوا على الروابط الخلقية وزعزعة الشخصية العربية في بنيتها، فاستقدموا بدعا منها الشذوذ الخُلقي، الذي يتنافى والأصالة العربية والأخلاق التي دعى إليها الدين الإسلامي

(177) المُنقَّع، عطاء الساحر العجبي، إدّعى الربوبية عن طريق المناسخ، ربط الناس بالخوارق وبعض المغيبات، إدّعى أنّ الله تحول إلى صورة آدم، لذلك أمر الملائكة بالسجود له، ثم إلى نوح، إبراهيم، فأبي مسلم الخراساني، ثم إليه، فعبدوه وحاربوا دونه رغم قبح صورته، إتخذ وجها من ذهب، أضلهم بقمر ثمان يروونه في السماء، تجهز الجيش إلى حربه وحاصره في قلعته بخراسان نحو عامين، إلى أن مصّ السم وسقى خطاياه، فماتوا وقُطع رأسه عام 163هـ/780م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 306 وما بعدها.

(178) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 98.

(179) التناسخ، إنتقال الأرواح من جسم إلى آخر، قال به الفيلسوف اليوناني فيثاغورس المولود عام 570 ق.م/500 ق.م التناسخيون يرون أنّ الإنسان إمّا أن يكون في فعل أو في جزاء وهو في حال. إمّا في حالة عمل مكافأة عليه الآن، أو أن يقوم بعمل ينتظر المكافأة عليه والجنة والنار في هذه الأبدان.

أنظر، عبد القادر صالح: المرجع السابق، ص 98.

(180) الجاحظ: المصدر السابق، ج 4، ص 98، 99.

وهوما شَجَّع شعر الغزل⁽¹⁸¹⁾ وشَجَّع الحركة الفارسية بإسم الشعوبية⁽¹⁸²⁾، بزعمها أنَّ العرب أدنى الشعوب حضارة ومعرفة، كان على رأسها ابن المقفع.

استقدمت على ما يبدو الأذكياء وعلمتهم العربية، ليثبتوا قدرتهم على العنصر العربي في لغته ذاتها، فكان منهم الشعراء والخطباء والكتّاب، طرح مفكروها قضايا كثيرة، هدفوا منها إلى إلهاء الشعب عن الأساسيات⁽¹⁸³⁾، أشار الجاحظ إلى مدى إحتقارها للعنصر العربي، بضربه في أصلاته ورموزها، كقضية العصا "وقد طعنت الشعوبية على أخذ العرب في خطبتها القناة والقضيب والإتكاء والإعتماد على القوس"⁽¹⁸⁴⁾.

⁽¹⁸¹⁾ إنعام الجندي: الرائد في الأدب العربي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة 2 الثانية 1406هـ/1986م، ص21.

⁽¹⁸²⁾ الشعوبية، حركة فكرية إجتماعية، قامت بها جماعات غير عربية لضرب الكيان العربي، من خلال ثقافته وإرثه الحضاري، بالتقليل من شأن اللغة العربية والتشكيك في دور العرب التاريخي، لإحياء الثقافة الأعجمية.

أنظر، فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، لبنان، ص153.

⁽¹⁸³⁾ إنعام الجندي: المرجع السابق، ص21.

⁽¹⁸⁴⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص19.

ث- الفرق الدينية السياسية والكلامية :

ظهرت الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفّان، لتظهر بينها صراعات حزبية ولسانية في العصر الأموي بسبب إفتراق المسلمين إلى فرق دينية، إنضم إليها أمور غير مسألة الخلافة، فالإختلاف الأول كان حول الإمامة حتى أنّه لم يُسل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُئل على الإمامة⁽¹⁸⁵⁾، فظهرت فرقتا الخوارج⁽¹⁸⁶⁾ والشيعة⁽¹⁸⁷⁾، فالإختلاف على الأصول، أي الأمور الأساسية في العقيدة كالنوحيد... بعلم الكلام⁽¹⁸⁸⁾، فظهرت فرقتا المرجئة والمعتزلة، لكل منهما دور في العهد العباسي.

⁽¹⁸⁵⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 110.

⁽¹⁸⁶⁾ الخوارج، الذين كفروا علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل ومن رضي بالتحكيم، توجب الخروج عن الإمام الجائر أشهر فرقهم: الأزارقة، النجدات، الصفرية، الإباضية.

أنظر، البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 72. الشهرستاني: المصدر السابق، ص 113.

⁽¹⁸⁷⁾ الشيعة، الذين شايعوا عليا رضي الله عنه، قالوا بإمامته نصا ووصية، إما جليا، أو خفيا واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت، فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده وليس الإمامة قضية مصلحة تناط بإختيار العامة ويتنصب الإمام بنصهم، بل قضية أصولية.

أنظر، الشهرستاني: نفس المصدر، ص 145، 144.

⁽¹⁸⁸⁾ علم الكلام، علم يتضمن الججاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد.

أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص 458.

1- الفرق الدينية السياسية:

ذكر الجاحظ بعضاً من أسماء خطباء الخوارج وقضاتهم "وكان يزيد بن جابر قاضي الأزارقة"⁽¹⁸⁹⁾، زيد بن جندب الإيادي خطيب الأزارقة⁽¹⁹¹⁾، ربّما إعترافاً منه بمُقدمي هذه الفرقة رغم برنامجها.

يدعون سياسياً إلى قيام حكومة مثالية، بأن تصبح الخلافة حقاً مُشاعاً لجميع المسلمين، لا حكرها على قريش، فالمسلمون يختارون خليفتهم بمحض إرادتهم ولو كان عبدا حبشياً وهو ما سيُبقى الحروب على الخلافة قائمة والأكثر ستندمج إليها جماعات غير عربية وهو ما يُظهر برنامج الخوارج بمظهر السداجة.

مثّلوا قوة تكفيرية مُحرّبة في العهد العباسي وأثبتوا عدم قدرة خطبائهم على الإقناع، لأنّ العقل غائب على ما يبدو في مناظراتهم مع من يشككون في أمر تبعيتهم

⁽¹⁸⁹⁾ الأزارقة، أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، خرجوا من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وفارس وكرمان أيام عبد الله بن الزبير، قتلوا عماله، لهم ثمانى بدع، أكثر تشدداً لمخالفهم، فكل مخالف لهذه الأمة مشركاً، أوجبوا إمتحان من قصد مُعسكرهم، إذا ادّعى أنّه منهم وإن لم، يقتله، قالوا منافق، مشرك وقتلوه وإستباحوا قتل نساء مخالفهم وأطفالهم، قضاوا بتخليدهم في النار ودارهم دار كفر "إنّ مخالفينا مشركون، فلا يلزمنا أداء أمانتنا إليهم ولم يقيموا الحد على قاذف الرجل المحصن وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء وقطعوا يد السارق في الكثير أو القليل.

أنظر، البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 84، 83. الشهرستاني: المصدر السابق، ص 113، 111.

⁽¹⁹⁰⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 31.

⁽¹⁹¹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 33.

إليهم وبالتالي فبرنامجهم قد تقبله العامة دون الخاصة ولعلّ حوادث بغداد السابقة الذكر، كانت من تدبيرهم.

جاهروا بالعداء لبني العباس وهو ما أدخلهم معهم في حروب، إذ رأوهم ممن لا يصلح للخلافة ولم يُختاروا إختياراً حُرّاً صريحاً ولم يستوفوا الشروط التي أوجبوا توفرها لإتمام أحقية الإمام⁽¹⁹²⁾ ولعلّ ذلك ما دفع الخليفة المهدي إلى توجيه جماعة إليهم بخراسان على رأسها يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم، منكرًا ومن معه على المهدي سيرته واجتماعه معه خلق كثير، فأرسل إليه المهدي من أسرته وصلبه مع جماعة عام 160هـ/781م⁽¹⁹³⁾.

أمّا الخليفة هارون الرشيد بعده، فسيرّ من قتل الخارجي، الذي خرج عليه بالجزيرة عام 171هـ/802م⁽¹⁹⁴⁾، فكان عدم إستقرار سياسي واجتماعي وديني بسبب هذه الجماعات، رغم وجود المعتدلين من الإباضية⁽¹⁹⁵⁾، التي كانت أقرب رأياً

(192) أحمد أمين: ضحى الإسلام (بحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج كما يبحث في تاريخهم

السياسي وأديهم)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، ج3، ص337.

(193) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص54.

(194) ابن الأثير: نفس المصدر، ص84.

(195) الإباضية، أصحاب عبد الله بن إباض، خرج الخليفة أيام مروان بن محمد، وجّه إليه عبد الملك بن محمد بن

عطية، فقاتله يقول: إنّ مغالفتنا من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثهم حلال وغنيمة

أموالهم من السلاح عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السروان دارمغالفتهم من أهل

الإسلام دارتوحيد، إلّا معسكر السلطان.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص ص132، 131.

من أهل السنّة، ترى مخالفيها ليسوا بمشركين، بل كفّار بالنعم وديارهم دور توحيد⁽¹⁹⁶⁾ فلم يُشكلوا خطراً على الحكم العباسي.

بينما كانت الشيعة حركة دينية أكثر، تطورت معها فكرة الدعوة إلى الإمام، فأصبح يتمتع بسلطة روحية ودينية، لم تعترف بتدخل العامّة في تحديده والإمامة محور الخلاف بين الشيعة ومخالفهم من أهل السنّة ويبايعونه مختارين، لأنّ الرسول لم يحدد طريقة لإختيار الخليفة، فالخليفة يكون قرشياً، لأنّها أجدر القبائل العربية لهذا المنصب عند أهل السنّة، أمّا الشيعة ترى الإمامة ركناً من أركان الدين الأصليّة، لا يجوز تركها للعامّة⁽¹⁹⁷⁾، فهي وراثته صلى الله عليه وسلم أي واسطة بين الله والخلق لا عن طريق الرؤية، إنّما عن طريق الوحي المسموع.

اختلفت نظرة الشيعة إلى بني أمية وحُكم بني العباس، فإنّفسوا إلى فرق، تغذت بديانات أخرى، كاليهودية والزرداشتية والنصرانية عند المتطرفين منهم وتأثرت بالفلسفات المختلفة⁽¹⁹⁸⁾.

(196) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 97.

(197) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 144، 145.

(198) لمزيد من الإطلاع، أنظر، الفصل الرابع، ص 139 وما بعدها.

2- الفرق الدينية الكلامية:

تعدّ المرجئة⁽¹⁹⁹⁾ فرقة في المجتمع الإسلامي، تشكل عشرة في سبيل تحقيق الخوارج لأهدافهم خاصة وأنّ كلاً منهم يتحدث في أمور تخص العقيدة، تهم دنيا وآخره المجتمع الإسلامي بكل أقلياته ومع ذلك فهي تمثل التيار المحايد الأكثر سلبية، فكل عمل تؤجل ثوابه أو عقابه إلى الآخرة، يجعل الفرد المسلم في حِلٍّ عن خوض صراعات لا جدوى منها ولا يجد صدئ لها غير تجذير الفتن، فهي لا تحكم على الأفعال في الدنيا، لا تُكفّر أحداً، فالعمل ليس شرطاً من شروط الإيمان، ثم إنّ مرتكب الكبيرة لا تراه كافراً ولا منافقاً، إنّما مؤمن، شرط أن يكون مُصدّقاً بالله ورسوله، فلا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة⁽²⁰⁰⁾.

يبدو أنّها تيار يميل إلى التساهل، بل وهو المُخفف من حدّة الغلو على مستوى التيارات الأخرى وهذا ما يجعله مساعداً على ثبات الحكم العباسي ولا يجد أتباعه عداءً من أي خليفة بل ربّما هم الأكثر قبولا عند خاصة القصر وأكثرية الفئات الشعبية، لأنّ موقفهم هذا لا يُسبب فتناً على الإطلاق ولو كثّر أتباعه لتوقفت الفتن،

⁽¹⁹⁹⁾ (الإرجاء على معنيين أحدهما: التأخير، قال: أُرجه أي أمّله والثاني: إعطاء الرجاء، أطلقت المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، أمّا الثاني، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل: الإرجاء هو تأخير صاحب الكبيرة إلى القيامة، فلا يُقضي عليه بحكم ما، كونه في الجنة، أو النار والمرجئة أصناف منها، مرجئة الخوارج ومرجئة الجبرية.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 137.

⁽²⁰⁰⁾ إحسان النص: الخطابة في عصرها الذهبي، دارالمعارف، مصر، الطبعة الثانية 1969م، ص 111.

لذلك فالمُحتمل أن أي مرجئ يُقتل في العهد العباسي، ليس بسبب إرجائه، بل لأسباب أخرى⁽²⁰¹⁾.

كما شهد النصف الثاني من القرن الثاني الهجري-السابع الميلادي، بروز فرقة المعتزلة، تبلورت في العهد العباسي، قُتل أكثر رجالها في عهد الخليفة المتوكل، لم تكن تعني الانفصال على مذهب الجماعة الإسلامية كلياً، إنما قصدت نوع من الحياد إزاء بعض القضايا، التي تخص الآخرة، كقضية مرتكب الكبيرة، أهو في النار أم في الجنة؟⁽²⁰²⁾، التي كانت مثار جدل بين أهل السنة والخوارج والمرجئة واتخذتها

(201) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج3، ص324.

(202) يرى ابن حجر العسقلاني أن الإيمان هو التصديق غير أن التصديق معنيين: أحدهما قول والآخر عمل، فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان، فإذا كف عنها عادله الاسم، لأنه في حال كفه عن الكبيرة يجتنب لسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان، فالشبهة الراضية ترى أن مرتكب الكبيرة كافر مغلد في النار بينما ترى المعتزلة أنه فاسق مغلد في النار بينما يرى أهل السنة والجماعة أن الإيمان إعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل إعتقاده ولا نطقه بل إختلت طاعته فقط، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع، فمعنى نفي الإيمان محمول على الإنذار بزواله ممن إعتاد ذلك، لأنه يخشى عليه أن يفضي به إلى الكفروهنالك من يرى أن الطاعات تسمى إيماناً.

أنظر: ابن حجر العسقلاني (الإمام الحافظ أحمد بن علي 773هـ/856هـ): فتح الباري في شرح صحيح البخاري- طبعة مزينة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري- قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً عبد العزيز بن عبد الله بن باز كما رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، المجلد12، بدون تاريخ، ص ص62، 61.

جلسات الحسن البصري⁽²⁰³⁾ المسجدية موضوعاً ويروي الكثير من المؤرخين كيف
تمَّ نشأة المعتزلة⁽²⁰⁴⁾.

إنَّفقت المعتزلة على خمسة أصول⁽²⁰⁵⁾، التوحيد، العدل، الوعد والوعيد،
المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويبدو من تلك المبادئ، أنَّ
المعتزلة بحكم عقولهم، إنَّ إلْتقوا مع القرآن كلياً فإنَّ إلْتقاءهم مع السنَّة نادرًا، لذلك
فهم أضافوا للساحة خصوصاً آخرين، كذلك إلْتفاقهم على أنَّ كلام الله مخلوق له
دلائله التي تبطله وهو ما خلق محناً بينهم وبين أهل السنَّة.

ثم إنَّ مسألة كون الناس هم الذين يقدرّون على أكسابهم وليس لله في
أكسابهم صنْعٌ وتقدير، جعل الناس غير مكلفين بالعقاب أمام الله والأكثر إعترافهم
قول الأُمَّة بأسرها بالمنزلة بين المنزلتين التي دعوا إليها، جعل للمخطئين مبرراً للبقاء
على الضلالة.

(203) الحسن البصري، أبو الحسن بن أبي الحسن سيار، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، يقال: مولى أبي
اليسر كعب بن عمرو السلمي، أمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين المخزومية، أبوه يسار. من سبي ميسان، سكن
المدينة، أعتق وتزوج بها في خلافة عمر. فولد إبنه الحسن، أمه خيرة، نشأ بوادي القرى، سيد البصرة علماً
وعملاً، مات عام 110هـ/728م، عاش ثمانية وثمانين عاماً.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 624 وما بعدها.

(204) أنظر، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 21. للإستزادة أكثر إطلع على الفصلين الثالث والرابع من هذه المذكرة.

(205) أنظر أصول المعتزلة بالملحق رقم 8، ص 164.

ج- التصوف وأثره في المجتمع الإسلامي:

لم يقتصر التصوف على المسلمين العرب، بل أيضاً على الدُخلاء الجدد، فكان له تأثيره الإيجابي أو السلبي، أفرد الجاحظ فصولاً لهم في كتاب "البيان والتبيين" ولم تبق عاطفة التدين على النحو الذي صاغها فيه علم التصوف ولم تقتصر على الجانب الديني، بل خاضت في موضوعات غيبية لاعتلاقة لها بالدين و تعلق بأفكار أجنبية ينكرها الإسلام⁽²⁰⁶⁾.

لخص الجاحظ دورهم السلبي "وأكثر ما سمعت من ناس من الصوفية ومن النصاري لمضاهاة سبيل الزنادقة في رفض الذبائح والبُغض لإراقة الدماء والزهد في أكل اللحم، فالنصراني إذا ترهب لبس الصوف، لأنه واثق أنه متى لبس وتزياً بذلك الزي وتحلّى بذلك اللباس وأظهر تلك السيا، أنه قد وجب على أهل اليسر والثروة منهم أن يعولوه ويكفّوه ثم لا يرضى بأن ربح الكفاية باطلا، حتى إستطال بالمرتبة⁽²⁰⁷⁾ وهكذا صار التصوف طريقاً للتسول عند المسلمين.

تعدّت سلبيات التصوف إلى الخوارج، فكان نسك الخارجي إستعظام المعاصي، أمّا نسك الخراساني في أن يحج وينام على قفاه ويعقد الرياسة وينتهي

(206) محمد الغزالي: الإسلام والطاغات المعطلة، ص 29.

(207) الجاحظ: الحيوان، ج 4، ص 428.

لِلشهادة وَيَسْطِ لسانه بالحسبة⁽²⁰⁸⁾ وبالتالي فالتصوف صار حقا ظاهرة سلبية، ساعدت على الفتن أكثر من الإصلاح، حتى قيل: أَنَّ طائفة منهم تُقر بالتوحيد مع إثبات الصفات ولكن أكثرهم ممن يعرضون عن الأمر والنهي أشر من المعتزلة ونحوهم ويشبهون المشركين⁽²⁰⁹⁾.

لم يُحكّم أكثرية المتصوفين عقولهم في تحكيم أمور العقيدة، حتى قيل لبعضهم: لِمَ تَصْغُر الشمس عند الغروب؟ قال: "خوفا من الفراق و به أَلِمَ"⁽²¹⁰⁾ وتفسيرهم للآيات القرآنية كان ساذجا إذ فسّروا الآية "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً"⁽²¹¹⁾ بقولهم: هي النفس الحيوانية وذبحها هو قمعها عن هواها⁽²¹²⁾.

يتبين أَنَّ شخصية الجاحظ العربية الأصل والمنشأ، قد كابدت المحن منذ الصغر، لتكبر بمرارة اليُتم من جهة وقلة الحاجة من جهة أخرى وتُكيّف ظروفها الصعبة، لتجعل منها نبراسا تهدي به في تكوين شخصية الأديب، الذي إنطلق من كتاب البصرة، حافظا لآي قرآنية، سامعا من المترددين على المريد

(208) الجاحظ: نفس المصدر، ص 220، 212.

(209) ابن تيمية: الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر، مكتبة التراث الإسلامي، شركة

شهاب، ابن عكنون، الجزائر، طبعة 1960/11/11م، ص 84.

(210) الأصبهاني: المرجع السابق، م 2، ج 3، ص 64.

(211) سورة البقرة: الآية رقم 67.

(212) موسى إبراهيم بن إبراهيم: تأملات قرآنية، دارعمار، الجزائر 1988م، ص 98.

أشعارهم وغيرها، آخذاً بنواصي فن الخطابة، التي لم تقتصر على جهة أو لغة واحدة، بل تعددت.

وبالتالي فإنه قد جمع علوم الدين والدنيا والأکید أنه إطلع على حلّ بعض المشكلات، من مناظرات أهل الكلام أو من تلك التسويات التي كانت تُقام لحل الخلافات بين القبائل آنذاك، ليصبح حاملاً لمشاكل الأمة في فكره، فضلاً عن مشكلات شخصه.

عرف الجاحظ كيف يبدأ الخلاف وأسبابه وطريقة حلّه، عبر مناظرات كلامية أو تجارب شخصية وربّما ذلك الذي دفعه إلى تعظيم مكانة اللسان ودوره في ترجمة الأفكار العقلية، التي لا بدّ منها، فنال حظوة عند الوزراء والخلفاء العباسيين.

كان قادراً على المشاركة في خلق فتن بالقصر ذاته، كونه صاحب كل الشخصيات المتناقضة فكراً لبعضها والمتحاسبة وكان في إمكانه أن يُغترّ ببُهرج السلطان وفخامة الملك ووشاية النعمان في القصر من حُجّابٍ وغيرهم، إلاّ أنّه تغافل عن تلك الدنيا، ليرى أنّ تغيير الأوضاع في الدولة الإسلامية، ليس حبيس أهل المناصب العليا أو ذوي القربى من الخلفاء والحكام بصورة عامة، بل هو رهين فكر كل محاول جاد للتغيير الإيجابي.

أمعن نظره في مشاهدة المتناقضات عند العامة والخاصة (القاعدة الشعبية والقمة الحاكمة)، متفكراً في أسباب فتن العالم الإسلامي، السياسية والاجتماعية

والدينية، التي يبدو أنها لم تكن من حاملي الأديان المُحرَفة الدُخلاء وحدهم، بل أيضا من تلك الفرق التي إحتمت بالدين الإسلامي في برامجها.

ولما كانت الدولة الإسلامية قد إنفتحت على المعارف الأجنبية من هندية وفارسية ويونانية، إرتآى الإطّلاع عليها، مترصدا لمكامن العقلانية فيها، متأملا لمنابع الحكمة منها وهذا يدل على أنّه أوجد لثقافته أهدافا، كان يجتدُ لتحقيقها، أي لم تكن ثقافة عشوائية وإلاّ فلم نكن لنجدّه اليوم مُتصدّرا الريادة على قوائم متعددة من كُتاب ومُصلحين وغيرهم.

كما يظهر حاملا لثقافات متعددة وبالتالي ملّك عقله تراثا حضاريا متنوعا، دفعه إلى ضرورة صهره في بوتقة تلتقي مع الدين الإسلامي دون مخالفة المنطق العقلي، ليؤسس لظهور مجتمع ذو ثقافات، تستلهم شرعيتها من الدين الإسلامي، رغم إختلاف أصولها ولعلّ هذا ما سأتطرق إليه في الفصل الثاني/ إن شاء الله.

الفصل الثاني

عقيدة الجاحظ ومؤلفاته

1- عقيدة الجاحظ

أ - منابع ثقافته الإعتزالية

ب - الجاحظية

2- الجاحظ والتأليف

ما قيل عن كتب الجاحظ

أهم مؤلفاته

تعليق على محتوى كتب الجاحظ

3- دراسة تحليلية لكتاب البيان والتبيين :

دواعي تأليف الكتاب

نسخ الكتاب

ما قيل عن كتاب البيان والتبيين

4- تلخيص محتوى الكتاب

تلخيص محتوى الجزء الأول

تلخيص محتوى الجزء الثاني

تلخيص محتوى الجزء الثالث

تلخيص محتوى الجزء الرابع

5- تحليل ونقد موضوعات الكتاب

6- خصائص أسلوب كتاب البيان والتبيين

المجاحظ الذي كابد المحن منذ الصغر ومرارة اليُثم وشاهد بعينه أثارالفتن المتعددة التي عرفها المجتمع الإسلامي، بدء من البصرة، ثم بغداد، التي إنتقل إليها منذ 204هـ/820م وطالت حتى الدُخلاء أيضا، دفعته إلى الكتابة أكثر في كل المواضيع، التي ترتبط بالطبع سواء الحيواني أوالإنساني، آخذا أمثلة من الذين إتقى بهم أو سمع عنهم، مُستفيدا من دراسات من سبقه من المسلمين وغيرهم.

ظهرت له كُتب ورسائل، تتفرع بها ينابيع المعرفة، ليُقرَّ جملة مبادئ، إنفرد بها عن المعتزلة، التي لم تقدر على حلِّ المشكلات الدينية أوالسياسية أوالإجتماعية، بل الأكثر هيَّجت المناهضين لها إلى التفكير في محاولات تخريبية، تؤكد من خلالها الغياب الكُلِّي للعدل، سواء ذاك الذي دعت إليه المعتزلة أو ذاك الذي كان إقراره مُتعلقا بسياسة خلفاء بني العباس ووزرائهم.

إنَّ إقرار عقيدة جديدة تحدُّ من ظاهرة الفتن المُتكررة، تطَّلب من المجاحظ التفكير في كيفية إقناع كل المتنافرين ودراسة التراث الوافد وإيجاد علاقة له بترائنا الإسلامي وأصالتنا العربية، خاصة وأنَّ هذا الوافد بكل ما يحمل من أفكار دينية وأخلاقية وتقاليد، يُمثل بالنسبة للمجتمع العربي الإسلامي خاصة العباسي أنذاك المُعاصرة بمفهوم ذاك الوقت وهوما يستدعي إيجاد آليات لإدارة حُكم المرحلة القادمة سياسة و مُجتمعا و ثقافة و دينا و يبدو أنَّ المجاحظ الكهل أمعن تفكيره عن طريق الكتابة، لإيجاد إجابات منطقية لكل سؤال، كان يدور بعقل كل فرد.

1. هل نقبل الجديد كما هو ونحلُّ معه شخصياً وهوية، فنمحي ما تبقى لنا من وجود ونكتب في التاريخ ممَّن أسهموا في إسقاط دُولهم؟.
2. كيف نتعامل مع أهل الديانات الأخرى الوافدين بما فيهم أهل الإلحاد؟.
3. هل نُقلد بصفة مباشرة؟.
4. هل نخلق توأمة فكرية بين فكرنا وفكر غيرنا؟.
5. هل إجابات هذه الأسئلة إحتواها كتاب البيان والتبيين أم لا؟.
6. ما الهدف من تأليفه في آخر حياته؟.
7. ما جديد الجاحظ للعالم الإسلامي وفتنه؟، أهو حلُّ جذري بالسيف؟ و بالتالي إنتصار التعصُّب خاصة عند الخوارج المتشددين في قضية التمسك بالنص القرآني أم بالقلم وهذا يتطلب تعليم كل الأفراد وتكون النتيجة ليست آنية؟، أم نتوقع على أنفسنا لا نقبل الجديد مهما كان؟.

تلك أسئلة أحاول أن أجيب عنها من خلال دراستي لمحتوى "كتاب البيان والتبيين" في الفصل الثاني/ إن شاء الله.

1- عقيدة الجاحظ:

خلف الجاحظ آثارا متعددة، منها ما مسّ العقيدة الإسلامية ومنها ما خصّ مختلف المواضيع الحياتية، ما إرتبط منها بالسلطان والسياسة ومنها ما خصّ أوجه الحياة الإنسانية حتى شكّلت تلك الثروة مشروعا حضاريا وفق التصور الجاحظي.

أ- منابع ثقافته الإعتزالية:

يُعدّ الجاحظ أحد كبار رجال المعتزلة، عُدّ في طبقة الإعتزال السابعة⁽²¹³⁾، قيل عنه: "عظيمُ القدر في المعتزلة وغير المعتزلة، من العلماء الذين يعرفون الرجال ويُميزون الأمور"⁽²¹⁴⁾ وبالتالي فإعتزاله له منابع متفرعة ومتجذرة، تعود إلى مرحلة صباه، بين إستعدادات فطرية وأخرى مكتسبة من أصدقائه وأساتذته وغيرهم، حتى وُصف ب: "نعمَ القَدري"⁽²¹⁵⁾.

كان عصره زاخرا بحركة علمية وأدبية، برز فيها كُتّاب وعلماء من مختلف التخصصات المعرفية، لكن لم يَتميّز أحد منهم بشمولية المعرفة التي تميّز بها الجاحظ، بدليل مؤلفاته المُتشعبة المواضيع ولعلّ ذلك مرده إلى إستعداداته الفطرية التي ولّدت

⁽²¹³⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 67.

⁽²¹⁴⁾ ياقوت الحموي: معجم الأديباء، ج 16، ص 76.

⁽²¹⁵⁾ ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 89.

عنده ميلا إلى شتى فروع المعرفة، لينطبق عليه "لا يصيرُ الإنسان عالماً، إلاّ بخمسٍ،
غريزةٌ مُحتملةٌ للعلم وعناية تامّة وكفاية قائمة وإستنباط لطيف ومُعلّم فصيح" (216).

وكما سبق أن أشرت، فقد هفت نفسه منذ الصغر إلى حُبِّ المعرفة، فصبرَ على
مطالعة الكتب، حتى إكترى دكاكين الوراقة لأجلها وحضر مجالس المسجدين
ومناظرات العلماء وإستفاد من أُعطيات الوزراء والخلفاء للإعتناء بالتأليف و
بزيارته لعلماء في مُدن خارج البصرة، من بغداد وغيرها، وسّع معارفه ويبقى الفضل
لأساتذته (217) لمعرفة أصول علم الكلام.

(216) الأصبهاني: محاضرات الأدباء، م 1، ج 1، ص 47.

(217) من أساتذته إبراهيم النظام، أبو الهذيل، بشر بن المعتمر، ثُمّامة بن الأشرس. أنظر: شرح مطول في الفصل
الرابع، ص 144 وما بعدها.

ب- الجاحظية:

من بين الفرق الكلامية التي حوتها الخلافة العباسية، إختار الجاحظ الإعتزال مذهباً، إعتقد به ودافع عنه وبالتالي وافق عموم المعتزلة في المبادئ الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما وافقهم في فكرة خلق القرآن ونفي الصفات عن الله، لكنه يختلف عنهم في أصل أفعال الإنسان ومسائل أخرى، جعلته يصف مذهبه بالوسطية "حسن الحال، متوسط المذهب"⁽²¹⁸⁾، فانقسم مؤرخو الملل والنحل⁽²¹⁹⁾ إزاءه بين مكفر له، كونها بدع وضلالات كالبعث والقيامة، ومنهم من درسها بإعتدال دون رأي منه وتمثل هذه المسائل في الآتي:

(218) ياقوت الحموي: معجم الأدياء، ج 16، ص 77.

(219) الملل، هم أرباب الديانات. أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 03. أما النحل: جمع نحلة بكسر النون،

تطلق على طائفة من الناس يجمعهم مذهب واحد، فتكون مرادفة للجماعة أو الفرقة أو تطلق على طائفة من الناس تجمعهم عقيدة باطلة أو عقيدة مخالفة لعقيدة الجماعة، فتكون حينئذ مرادفة للبدعة.

أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 460، 461.

1- إنّ المعارف كلّها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد

وليس للعباد كسب سوى الإرادة وتحصل أفعاله طباعاً⁽²²⁰⁾.

2- أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض، فقال: إذا إنتفى الشرع

عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله، فهو المرید على التحقيق وأمّا الإرادة المتعلقة بفعل

الغير، فهو ميل النفس إليه وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام، كما قال

الطبيعيون⁽²²¹⁾ من الفلاسفة⁽²²²⁾ وأثبت لها أفعالا مخصصة بها وقال باستحالة عدم

الجوهر، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى.

3- أهل النار لا يُخلّدون فيها عذاباً، بل يصيرون إلى طبيعة والنار تجذب أهلها

إلى نفسها دون أن يدخل فيها أحد.

⁽²²⁰⁾ المعارف، العلم بالأشياء، تتناول الظواهر والأفاعيل التي تصدر عن الكائنات الجامدة والحية، نوعان، الأولى معارف حسية بالحواس، الثانية عقلية تحدث بالفعل طرقها، الشك، المنطق، الجدل، التجربة، التلقين، الإلهام. أنظر، علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دارالطبعة للطباعة والنشر، بيروت، ط أولى 1980م، ص 141 وما بعدها. أمّا الطبائع، تقال لمصدر الصفة الذاتية الأولية لكل شيء والطبيعة، قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون، فيما هو فيه أولاً وبالذات من غير إرادة والطبيعة هي مبدأ أول للحركات والمكونات التي تكون الطبع، أنظر، ابن سينا: التنبيهات والإشارات، ص 179، 180. أمّا الإرادة، ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة. أنظر، ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص 15.

⁽²²¹⁾ الطبيعيون، أصحاب المذهب الطبيعي، الطبيعة عندهم هي الوجود كله، لا وجود إلا لها، أي للحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية، المرتبطة بعضها ببعض على النحو الذي نشاهده في عالم الحس والتجربة، يفسرون جميع ظواهر الوجود بإرجاعها إلى الطبيعة، يستبعدون كل مؤثر يجاوز حدود الطبيعة، هم الدهريون المنكرون لوجود الصانع المبدئ ويؤمنون أنّ العالم وجد بنفسه دون حاجة إلى علّة خارجة عنه.

أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 17.

⁽²²²⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 66، 65.

4- نفى الصفات عن الله وأثبت القدر خيره وشره من العبد وفي نفى

الصفات قال: يوصف البارئ تعالى بأنه مريد، بمعنى أنه لا يصح عليه سهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يُغلب ويُقهر، وقال: إنّ الخلق كلّهم من العقلاء، عالمون بأنّ الله تعالى خالقهم وعارفون بأنّهم محتاجون إلى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم، ثم هم صنفان، عالم بالتوحيد وجاهل به، فالجاهل معذور والعالم محجوج.

5- من إنتحل دين الإسلام، فإنّ إعتقد أنّ الله تعالى ليس بجسم ولا يُرى

بالأبصار حقاً وإن عرف ذلك ثم جحده وأنكره أو دان بالتشبيه والجبر، فهو مُشرك كافر حقاً وإن لم ينظر في شيء من ذلك وإعتقد أنّ الله ربّه وأنّ محمداً رسول الله، فهو مؤمن، لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك.

6- حكى عنه ابن الرواندي⁽²²³⁾ أنّ القرآن يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة

حيواناً وقيل: أنّ القرآن جسم مخلوق وأنكر الأعراض أصلاً وأنكر صفات البارئ تعالى⁽²²⁴⁾.

⁽²²³⁾ ابن الرواندي، أبو الحسين أحمد بن يحيى الرواندي، من أهل مرو، من المتكلمين، كان أول أمره حسنُ السيرة، جميل المذهب، كثير الحياء، إنسلخ من ذلك كله بأسباب عُرضت له ولأن علمه، كان أكبر من عقله، قيل: تاب عند موته وأظهر الندم، إعتَرَف بأنّ ما صار إليه، كان حمية وأنفة من جفاء أصحابه وتنحيهم إياه من مجالسهم.

أنظر، ابن النديم: الفهرست، ص 212.

⁽²²⁴⁾ البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 114.

المعارف كلّها ضرورية، طباع وليس شئ من ذلك من أفعال العباد، أي المعارف موجودة أصلا عند الإنسان وهي مع ذلك فعل للعباد على معني أنّها وقعت منهم طباعا وأنّها وجبت بإرادتهم وربّما ذاك ما يؤكده الجاحظ في قوله: "يجوز أن يكون الله تبارك وتعالى حين حوّل إسماعيل عربيا، أن يكون كما حوّل طبع لسانه إلى لسانهم وباعده على لسان العجم، يكون أيضا حوّل سائر غرائزه وسلخ سائر طبائعه، فنقلها كيف أحبّ وركّبها كيف شاء، ثم فضله بعد ذلك بما أعطاه من الأخلاق المحمودّة واللسان البين بما لم يُخصهم به، فكَذلك يُخصه من تلك الأخلاق ومن تلك الأشكال بما يفوقهم ويروّقهم، فصار بإطلاق اللسان على غير التلقين والترتيب وبما نقل من طبائعهم وبالزيادة التي أكرمه الله بها"⁽²²⁵⁾.

أي أنّ الطباع من فعل الخالق وما للعبد إلّا الإرادة وإذا كان أحد أساتذته نسب الأفعال المتولدة إلى غير فاعل لها، إذ لا يمكن نسبتها حسبها إلى ميت أو لله، لأنّ الله لا يفعل القبيح، فالجاحظ يؤكد أنّ المعارف ليست من فعل الإنسان، لأنّها متولدة من إتجاه الحواس أو من النظر، لذلك ليس للإنسان في تحصيل معارفه سوى

(225) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 07.

الإرادة وما يحدث بعد ذلك، فاضطرار وطبيعة، فتوجيه النظر عمل إرادي، لكن إقناع الناظر أو عدمه وتحصيل العلم به عمل ضروري أو إضطراري لا كسبي⁽²²⁶⁾. وهي نفسها طريقة المنهج العلمي في تحصيل المعارف، فالمشاهدة، الفرضية، التجربة، النتيجة، فالمشاهدة هي فعل متولد من النظر، بينما التجربة، فهي توجيه الفكر إلى البحث والإستعراض والبرهان عليها هو العمل الإرادي، بينما النتيجة الأخيرة والقانون العلمي، فهو العمل الإضطراري لا الكسبي، فهو بطبعه يقبل النتيجة أو يرفضها.

إذن الذين لم تبلغهم الدعوة ليسوا آثمين ومن بلغته ولم يؤدّه النظر إلى الإيمان بها، فليس بآثم، إنّما الآثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند وبالتالي فاليهود والدةرية والنصارى إنّ نظر أحدهم وعجز عن درك الحق، فهو معذور غير آثم وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر، فهو أيضا معذور وإنّما الآثم هو المعاند فقط⁽²²⁷⁾ وبالتالي فعقيدة الجاحظ لم تناقش مثل المعتزلة المؤمن مرتكب الكبيرة، بل المسلم صاحب الكبيرة، أي عقيدة خصّ بها الوافدين أكثر.

⁽²²⁶⁾ أحمد أمين: ضحى الإسلام (بحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج كما يبحث في تاريخهم السيامي وأدهم)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، ج3، ص 133، 132.
⁽²²⁷⁾ نفسه.

يتبين أنَّ الجاحظ كان يذهب في أمور الدين مذهبه في أمور العلم ويُنْبه إلى كل مسألة لا تُطابق العقل و لا يريد إلَّا العلة والبرهان في كل قضية من القضايا⁽²²⁸⁾، كما يبدو أيضا أنَّه إلى جانب إثباته قدرة العقل على الفهم و تجنب الإنسان ما يضره في أخره، يضيف للعقل قدرة نقدية "لا تذهب إلى ما تريك العين وإذهب إلى ما يُريك العقل وللأمر حُكْمَان، ظاهر للحواس و حُكْم باطن للعقول و العقل هو الحُجَّة"⁽²²⁹⁾.

حسبه العقائد ليست مُكتسبة، بل مفروضة فرضا، نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يُعرض من الآراء و أنَّها تفاعل طبيعي بين هذين العاملين، فمن عُرِض عليه دين ولم يستحسنه عقله، فهو مُضطرٌّ إلى عدم إستحسانه و ليس في الإمكان أن يستحسن و من أسلم عن نظر فإسلامه ضروري غير مُكتسب و من كفر، فكُفْره ضروري غير مكتسب و ليس للإنسان من الأعمال المُكتسبة إلَّا توجيه الإرادة، فإذا وجهها، فما بعد ذلك من كفر أو إيمان لا دخل له فيه حينئذ لا يكون مسؤولا عن إعتقاده⁽²³⁰⁾.

⁽²²⁸⁾ حنّا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، ص 565.

⁽²²⁹⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 207. حسني زينة: العقل عند المعتزلة، دارالأفاق، بيروت، لبنان، ط 2، 1400هـ/1980م، ص 21.

⁽²³⁰⁾ أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج 3، ص 134.

إذن فسيترك الكل لشريعته حتى أهل الإلحاد، إذا لم يقتنعوا بديانات أخرى، فهم غير آثمين، لأن إلحادهم ضروري لا كسبي وإذا إتبعنا هذه العقيدة، فإن الدعاة تصبح دعوتهم هباء، لذلك يعلق البغدادى مُعقِّبا عليها، إذا كان الإنسان لا فعل له إلا الإرادة، لزمه أن لا يكون مُصليا ولا حاجًّا ولا زانيا ولا سارقا ولا قاذفا ولا قاتلا، لأن هذه الأفعال ليست طباعا.

وبالتالي فكل طبيعة لا ثواب ولا عقاب عليها أصلا، إذ كيف يُعاقب الله على ما لم يكن كسبا له؟ كما لا يُثاب ولا يُعاقب على لونه وتركيب بدنه إذ لم يكن ذلك من كسبه⁽²³¹⁾ وبالتالي فالطباع التي تكلم عنها تصلح لأن تكون في الحيوانات، لأنها هي المُسطر لها عملها، بينما الإنسان، فله عقل يُدرك به.

أما استحالة عدم الفناء وأن الأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى، معناه أن الله الذي خلق كل شيء، لا يمكن إفناءه بعد حدوثه بالفعل أو يَقْدِرُ الله على الخلق ولا يقدر على إفنائه؟⁽²³²⁾، فحسبه لا يقدر الله على إفناء الجنة والنار، أرى في هذا تقزيم في قدرة الخالق.

الآيات تؤكد دوام النار وعذابها للكافرين ودوام الجنة ونعيمها للعابدين وإن قصد بالجوهر أصل المادة أو طبيعة الأشياء باستحالة فنائها، فيمكن لأشياء أن

(231) البغدادى: الفرق بين الفرق، ص 176.

(232) نفسه.

تنقرض، فهذا إفناء جوهرها و يذهب إلى تغير أعراضها فقط، كتغير المادة في الطبيعة، فالماء قد يتحول إلى حالة جامدة أو غازية و يمكن للماء أن يحف أصلا، فالأعراض إذن تفتنى و لا تتبدل.

أما عن أهل النار كونهم لا يُخلَّدون فيها عذابا، بل يصيرون إلى طبيعة، فهذا ما يُخالف القرآن "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا"⁽²³³⁾، أي الإقرار بدوام العذاب، فالطبيعة قد يُفهم منها إنحلال الأجساد إلى مواد أولية و في هذه الحالة معناه توقّف العذاب، إذن فلم يبقَ النار أصلا؟ وإذا كانت النار تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل فيها أحد، أوجب عليه ذلك القول أن الجنة أيضا تجذب أهلها إليها⁽²³⁴⁾ و هو بذلك فقد حدّد للنار طبعًا، بينما النار تقوم بعمل مُسطر لها و أين أصحاب المنزلة بين المنزلتين من كل هذا؟ أهم في الجنة أم في النار؟.

أعتقد أنّ الجاحظ في حديثه عن الطبيعة الأولى، قد يصدّق قوله على الحيوانات التي تصير إلى ترابٍ في الآخرة، إذ لا عقاب ولا ثواب لها، فهي أصلا لا عقل لها و بالتالي فبالإلزام والوجوب الذي يذكره، يجعل دخول النار حتمية و لا يدعو المسيء إلى التخلي عن إساءته و يجتنب النار بالدعاء أو الصدقة، فكيف تصلح

(233) سورة: النساء، الآية: رقم 55.

(234) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 176.

هذه العقيدة إذن لتبيان حقيقة الدين للملاحدة و غيرهم مَن يُسبب الفتن في المجتمع الإسلامي؟.

أما عن زعمهم بأنه قال: أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرّة رجلا و مرّة حيوانا، فذلك ما أعتقد أنه نُسب إليه، كونه إنتقد الصوفية في هذا: "زعم ناس من جُهّال الصوفية أن في النحل أنبياء لقوله عزّ وجلّ" وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ" (235) و زعم أن الحواريين كانوا أنبياء لقوله تعالى: "وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ" (236)، قلنا: "و ما خالف إلى أن يكون في النحل أنبياء؟".

ربّما دلّ ذلك على عدم شكّه في الخبر القرآني، لأنّه على لسان رسول و لا أجد في كتاب الحيوان مثالا عن حيوان تنبأ و أكمل" و بعد، فإن كنتم مسلمين، هذا قول أحد من المسلمين إلّا تكونوا مسلمون، فلم تجعلوا الحُجّة على بُوة النحل كلاما هو عندكم باطل؟" (237).

يخالف أستاذه أبا الهذيل (238) في مسألة التكليف و معرفة الشرائع، فأستاذه التكليف عنده قبل ورود السمع، أي لا يحتاج إلى الرُّسل و أنّه على الإنسان معرفة

(235) سورة: النحل، الآية رقم 68.

(236) سورة: المائدة، الآية رقم 111.

(237) الجاحظ: الحيوان، ج 5، ص 426.

(238) أبو الهذيل محمد الهذيل العبدي، من أهم الشخصيات التي تتلمذ لها الجاحظ، يُعدّ في طبقة الإعتزال السادسة.

أنظر، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 44.

الله بالدليل، في حين ذهب الجاحظ خلاف ذلك بقوله: أنَّ الإنسان قبل وُرود السمع والتكليف غير مسؤول عن مخالفة الأحكام الدينية، فالتناس عاجزون عن إدراك الأحكام الدينية بعقولهم و بدون الأنبياء و الكتب، أي ضرورة الرُّسل و الرسائل ومعرفة صدقهم تتم إضطرارا لا إكتسابا و رغم ذلك، فهناك من رمى الجاحظ بنفيه التكليف عن الإنسان.

أمّا عن خلق القرآن، يُخالف أبا الهذيل في قوله: بعض القرآن في محل و هو قوله: كن وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار و يرفض الجاحظ، إعتبار القرآن مجرد أصوات و مقاطع، كما يقول أهل السنّة و يذهب إلى أنّه جسم و صوت ذو تأليف و نَظْم و تقطيع و خلق قائم بذاته، مُستغن عن غيره⁽²³⁹⁾.

(239) علي بو ملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص168 وما بعدها.

2- الجاحظ والتأليف:

أ- ما قيل عن الجاحظ وكتبه:

ذاع صيت الجاحظ في فضاء التأليف بما قدمه للقارئ العربي وغير العربي في ذلك الوقت، فأفرد المؤرخون صفحاتاً لذكر عناوين كتبه المختلفة، قيل عنها: "كتبه زاهرة ورسائله أفنان مثمرة" (240)، "كتبه تُعلم العقل أولاً والأدب ثانياً" (241)، "له عدة مؤلفات حسان" (242)، "... لا يُعلم أحدٌ من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه" (243)، "أكثر من مائة وسبعين كتاباً ورسالة، عصفت بها أعاصير الخلاف المذهبي" (244)، "هو نسيج وحده في جميع العلوم، جمع بين علم الكلام والأخبار والفُتيا والعربية و تأويل القرآن و أيام العرب مع ما فيه من الفصاحة وله مُصنفات نافعة في التوحيد وإثبات النبوة و في الإمامة و فضائل المعتزلة و غير ذلك" (245).

"من فضلاء المعتزلة و المُصنف لهم، طالع كثيراً من كتب الفلاسفة و خلط و رَوَّج بعباراته البليغة و حُسن براعته اللطيفة" (246)، "آثاره تؤلف موسوعة علمية

(240) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 16، ص 75.

(241) ياقوت الحموي: نفس المصدر، ص 98. الكُتبي: فوات الوفيات، ج 2، ص ص 246، 247.

(242) المسعودي: مروج الذهب، ج 4، ص 238.

(243) عبد السلام: تقديم مكتبة الجاحظ، الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 06.

(244) الجاحظ: نفس المصدر، ص 11.

(245) ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 68.

(246) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 65.

وأدبية كاملة وهو خير مثال للثقافة العربية والنضج الفكري والعلمي و الأدبي
البليغ و الأسلوب الإنشائي الرفيع رغم ضياع الكثير منها"⁽²⁴⁷⁾، "هؤلاء أتباع عمرو
بن بحر الجاحظ وهم الذين إغتروا بحسن بيان الجاحظ في كتبه التي لها ترجمة تروق
بلا معنى"⁽²⁴⁸⁾، "كان بارعا فاضلا، قد أتقن علوما كثيرة وصنّف كتباً جمّة، تدل على
قوة ذهنه وجودة تصرفه و من أجل كتبه الحيوان و كتاب البيان والتبيين و هما من
أحسن مصنفاته وأمتعها"⁽²⁴⁹⁾.

عُني بدراسة حياته ومنهج كتبه المستشرقون من مختلف المدارس
الإستشراقية، خاصة المدرسة الفرنسية، شارل بللات: pellat.ch والبارون
كراديفو Carra de vaux bon، أمّا من المدرسة الإسبانية الأب آسين
بالاثيوس 1871م/ 1944م Asin palacios ;P.M، أمّا من المدرسة الألمانية
آدم متز Adam Metz وسأخصهم بالحديث في تحليل ونقد مواضيع كتاب "البيان
والتبيين".

(247) حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، ص 568.

(248) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 175.

(249) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 6، ص 76.

ب- أهم مؤلفاته:

ألّف الجاحظ في شتّى المواضيع، أفرد لها البعض صفحاتاً خاصة لإحصائها⁽²⁵⁰⁾ وما يهمننا ربّما ذكره ما ذكره هو نفسه في كتبه وخاصة كتاب "البيان والتبيين"، الذي أضعه موضع الدراسة فيما بعد ويمكن عموماً أن نصنفها كالآتي:

1- في الفلسفة والإعتزال: كتاب الإستطاعة، خلق القرآن، الرد على اليهود،

الدلائل والإعتبار على الحق والتدبير، التفكير والإعتبار⁽²⁵¹⁾، نظم القرآن، الرد على المشبهة، فضيلة المعتزلة، وجوب الإمامة.

2- في السياسة والإقتصاد: الوُكلاء والمُوكلين، البخلاء، الطُفيليين، السلطان

وأخلاق أهلّه، الأخطار والمراتب والصناعات، تحصين الأموال، رسالة أبو النجم في الخراج، غش الصناعات، أخلاق الشُّطار، الزرع والنخل والزيتون والأعشاب، أقسام الصناعات ومراتب التجارات.

3- في المجتمع والأخلاق: الجوّاري، العرجان والبُرصان، التربيع والتدوير،

الحاسد والمحسود الصُّرحاء والهُجّناء، السودان والبيضان، المعاد والمعاش، النساء، التسوية بين العرب والعجم، الإخوان، المُزاح والجد، ذم الزنا، أمّهات

(250) ابن النديم: الفهرست، ص 209 وما بعدها. الجاحظ: رسائل الجاحظ، ص 11 وما بعدها.

(251) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 108.

الأولاد، الأنس والسلوى، الكبر المُستحسن والمُستقبح، عناصر الآداب، الرسالة إلى أبي الفرج في إمتحان عقول الأولياء، رسائل في كتمان السر، رسالة في مدح النيذ، رسالة في العفو والصفح، رسالة في إثم السُّكر، رسالة في الحلية، النرد والشطرنج خصومة الحَوْل والعور، العاهات، المغنين، اللصوص الفتيان.

4- في التاريخ والجغرافيا والطبيعات والرياضات: الأخبار، جمهرة الملوك،

البلدان، الخلفاء و فضائل الأتراك، الحيوان أٌحدوثة العالم، الرد على من زعم أن الإنسان جزء لا يتجزأ، التفاح، نقض الطب، فضل العرب على الفُرس، رسالة في القلم، رسالة في فضل إتخاذ الكتب، رسالة في ذمّ الكتّاب، رسالة في مدح الكتّاب، رسالة في مدح الورّاق، رسالة في ذمّ الورّاق⁽²⁵²⁾، المعادن⁽²⁵³⁾، الأسد والذئب، الكيمياء، الإستبداد والمشاورة في الحرب، الملوك والأمم السالفة والباقية، العالم والجاه.

⁽²⁵²⁾ ياقوت الحموي: معجم الأديباء، ج16، ص106 وما بعدها.

⁽²⁵³⁾ عبد السلام هارون، مقدمة الكتاب، الجاحظ،: الحيوان، ج1، ص06.

5- في الأدب والشعر والعلوم الإنسانية: البيان والتبيين، رسالة فيمن سُمي

من الشعراء عمراً⁽²⁵⁴⁾.

6- في العصبية: الفخر ما بين عبد شمس ومخزوم، فخر القحطانية والعدنانية

العرب والموالي، العرب والعجم، الأصنام، رسائل الهاشميات، الرد على النصاري واليهود، العباسية⁽²⁵⁵⁾.

7- ذكر في كتاب البيان والتبيين مجموعة من كتبه هي كتاب الأسماء والكنى،

كتاب السراري والمهيرات، الحيوان، الجوارح، الألقاب والأنباز الإنسان، الرجل والمرأة، الزرع والنخل العرجان⁽²⁵⁶⁾.

⁽²⁵⁴⁾ ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 110.

⁽²⁵⁵⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 04 وما بعدها.

⁽²⁵⁶⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، هنا وهناك. حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، ص 557 وما بعدها.

ت- تعليق على محتوى كتب الجاحظ:

يظهر من تعدد مواضيع كتبه ميله الواضح للتأليف، ربّما تقييدا منه للمعارف التي كان يسمعها أو يطلع عليها ممّن كان في عهده بالبصرة⁽²⁵⁷⁾ و ربّما محاولة منه للإفهام من كتاباته، كون ما كان مترجما من كتب وقتها صعب الفهم، حتى كتاب المنطق "ألا ترى أنّ كتاب المنطق الذي قد وُسم بهذا الإسم لو قرأته على جميع خطباء الأمصار وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره"⁽²⁵⁸⁾ وهذا يؤكد أنّ الناس وقتها تعودوا المبسوط من الكلام⁽²⁵⁹⁾، لذلك أراد أن تكون كتبه مُوجّهة للسوقي و الملوكي و العامّي و الخاص⁽²⁶⁰⁾.

أكثرية كتبه كانت في بغداد بعد تكوينه للثروة المعرفية واللغوية من القراءات وغيرها، فاقضى الحال أن يُصدر كتاباته بأسماء كتّاب مشهورين، تجلّى في قوله: "ربّما ألّفت الكتاب الذي هو دونه في معانيه و ألفاظه لِأُترجمه بإسم غيري و

(257) محمد كرد علي: أمراء البيان، دارالآفاق العربية، القاهرة، طبعة 1424هـ/2003م، ص340.

(258) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص90.

(259) الجاحظ: نفس المصدر، ص88.

(260) ابن النديم: الفهرست، ص209.

أُحيله على من تقدّمني عصره، مثل ابن المقفع ويحيى بن خالد و العتّابي⁽²⁶¹⁾ و من أشبه من هؤلاء، من مؤلفي الكتب⁽²⁶²⁾.

لذلك أغلب كتبه كان من الصعب التعرف عليها، لأنّه تعمّد إلى تركها غُفلاً، إشفاقاً من الطعن فيها وهو ما عبّر عنه "و لربّما خرج الكتاب من تحت يدي مُحصفاً، كأنّه متن حجر أملس بمعانٍ لطيفة مُحكمة و ألفاظ شريفة، فصيحة، فأخاف عليه طعن الحاسدين إن أنا نسبته إلى نفسي و أحسدُ عليه من هم أهمُّ بنسبته إليه، لجودة نظامه و حُسن كلامه، فأظْهره مُبهماً غُفلاً في أعراض أصول الكتب التي لا يُعرف وُضْأؤها"⁽²⁶³⁾، لذلك شكّك الكثيرون في نسبة بعض الكتب إليه ككتاب التاج، المحاسن و الأضداد، البغال.

تهجّم على كتبه النقاد و الحُساد، بوصفهم له تارة بالتعصب لطرف ما أو لغيره، لكنّه ردّ على كل واحد منهم "ثم عبّتَ جُملة كُتبي في المعرفة و إلتمست تهجينها

(261) العتّابي 220هـ/835م، أبو عمرو بن كلثوم بن أيوب الثعلبي العتّابي، شامي. ينزل قنسرين، شاعر، كاتب، صاحب البرامكة ثم طاهر بن الحسين، لقي الرشيد بعد قتل جعفر البرمكي، أحسن الناس إعتداداً في رسائله وشعره، له كتاب المنطق الأداب.

أنظر، ابن النديم: الفهرست، ص 134، 135. "كان العتّابي يحتذي حذو بشار في البديع".
أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 40.

(262) الجاحظ: رسائل الجاحظ (المجموعة الأدبية)، تقديم د/علي بوملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط 2004م، ص 376.

(263) الجاحظ: نفس المصدر، ص 377.

بكل حيلة و صغرت من شأنها و حططت من قدرها وإعترضت على ناسخها والمتفتين بها" (264).

والحقيقة أنّ عناوين كتبه مُعبّرة لمحتوياتها وإن ناصر العدنانية على القحطانية، فله أيضا كتابا يناصر فيه القحطانية على العدنانية، ربّما ذلك مرده إلى الأسلوب الفلسفي القائم على القضية ونقيضها كأسلوب للإفهام والتبيين أكثر من طريقة الشك أو ربّما إثباتا منه، لكون الشر ليس مطبوعا على قبيلة بحد ذاتها، فهو يؤكد مسعاه "كتاب يحتاج إليه المتوسط العامي، كما يحتاج إليه العالم الخاصي و يحتاج إليه الرّیض كما يحتاج إليه الحاذق" (265).

يبرز لقارئ كتبه مشقّة تأليفها "فقد كفي مؤونة جمعه وخزّنه وطلبه وتتبعه وأغناه ذاك عن طول التفكير وإستفاد العمر" (266) ورسم لكل من يرغب في التأليف منهجا لذلك "وينبغي لمن كتب كتابا ألا يكتبه إلاّ على أنّ الناس كلهم له أعداء وكلهم عالم بالأمر وكلهم متفرغ له، ثم لا يرضى بالرأي الفطير، فإن لإبتداء الكتاب فتنة وعُجْبًا، فإذا سكنت الطبيعة وهدأت الحركة وتراجعت الأخلاط و عادت النفس

(264) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 09.

(265) الجاحظ: نفس المصدر، ص 10.

(266) الجاحظ: نفس المصدر، ص 11.

وافرة، أعاد النظر فيه، فيتوقف عند فصوله توقف من يكون وزن طمعه في السلامة
أنقص من وزن خوفه من العيب" (267).

كما يبين للقارئ منهجه العام في الكتابة "فقد أخذ من طُرف الفلسفة وجمع
بين معرفة السماع و علم التجربة" (268) إلا أنَّ أكثرية المتهجمين على كتبه من الشيعة،
ربما لأنَّه سخر من بعض إدِّعاءاتهم في كتبه وهم على ما يظهر كانوا يدَّعون مناصرة
الجاحظ لعثمان بن عفَّان رضي الله عنه، كنقضهم كتاب العثمانية وغيره (269).

ذهبوا إلى القول بتحقيق الجاحظ للرسول صلى الله عليه وسلم، لعدم تأليفه
كتاب خاص عنه ويذكره في سطر أو سطرين، بينما يعمل كتابا فيه حُجج النصارى
على المسلمين (270) وهذا ليس عيبا، كون الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحاجة
إلى التشكيك، فيما أتى به من يقين، لذلك لم يفرد له كتابا "وأنا ذاكر بعد هذا فناً آخر
من كلامه صلى الله عليه وسلم وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثُر عدد معانيه و
جلَّ عن الصنعة ونُزَّه عن التكلف... ولا يحتاج إلَّا بالصدق... ثم لم يسمع الناس
بكلام قط أعم نفعاً ولا أقصد لفظاً ولا أعدل ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلباً ولا

(267) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 88.

(268) نفسه.

(269) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 4، ص 299.

(270) ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم): تأويل مختلف الحديث، تحقيق رضى فرج الهمامي، المكتبة
المصرية، صيدا، بيروت، طبعة 1426هـ/2005م، ص 56.

أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح معنى ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيرا" (271).

3- دراسة تحليلية لكتاب البيان والتبيين:

1- دواعي تأليف الكتاب:

أختلف في دواعي تأليفه لكتاب البيان والتبيين، فبعض نُقاد الأدب قالوا: "إنما ألّفه ليعرض أهم الجوانب التي يعتمد عليها الخطيب والكاتب والشاعر... البيان هو أنواع الكلام العربي المبين لثلاثة، الخطابة والشعر والكتابة، أمّا التبيين فهو كيفية التعبير ببيان ناصع جميل" (272) وآخر قال: "أنّه مجمع و عرض لبراهين على الفصاحة العربية، من روايات و. (273) ..

بعد تمعني في محتواه، أدركت أنّ سبب تأليفه هو ما ذهب إليه بعض الدارسين له، توضيح مذهب الجاحظية، القائم على المعرفة و الطبع (274) وهذا ما جعله يعتمد إلى تنويع ينايع المعرفة في محتواه، لإستيفاء توضيحه خاصة و أنّه كان

(271) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 44.

(272) محمد زغلول سلام: تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري، دارالمعارف، مصر، ج 1، ص 299.

(273) Albert Nader; L e système philosophique des m'utazila (les premier penseur de l'islam), 2eme

edition, dar el maghreb, sarl, beyrouth 1984, p35.

(274) محمد عبد المنعم خفاجي: أبو عثمان الجاحظ، ص 236.

سيقدمه هدية إلى أحمد بن أبي دؤادة، أحد الذين كانوا ضده أيام ابن الزيات وله اليد الطولى على الخليفة.

بذلك يمكن أن يُنفذ محتواه، لذلك لم يُفصح عن غرض تأليفه وتركه غُفلاً، ربّما لشيء في نفسه إزاء حُساده وإكتفى بقوله: "وهذا أبقاك آخرما أَلَفناه من البيان والتبيين و نرجو أن نكون غير مُقصرين فيما إخترناه من صنعته و أردناه من تأليفه"⁽²⁷⁵⁾، بينما ذهب المستشرق شارل بللات⁽²⁷⁶⁾ إلى القول بأنّ الجاحظ لما لاحظ العرب مطبوعين على الخطابة والشعر، أَلَف كتاب البيان والتبيين⁽²⁷⁷⁾.

(275) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 158.

(276) شارل بللات: pellat.ch، مستشرق فرنسي، ولد عام 1914م، من أساتذة مدرسة اللغات الشرقية، أستاذ اللغة والحضارة العربيتين في جامعة باريس عام 1956م، أستاذ العربية في الصوريون وأمين مجلة أرابيكا، من مؤلفاته الجاحظ في بغداد وسامراء، نشر الدراسات الشرقية 27-1952م.

أنظر، نجيب العقيقي: المستشرقون، دارالمعارف، مصر، القاهرة، ج 1، ص 326.

(277) شارل بللات: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص 386.

2- نسخ الكتاب:

الكتاب نسختان، أولى وثانية، الثانية أصح و أجود⁽²⁷⁸⁾ وقيل: أول الجزء الأول من الثانية أصح وأجود⁽²⁷⁹⁾، ربّما هي المتداولة اليوم، ألفه في آخر حياته، حوالي 233هـ/ 848م⁽²⁸⁰⁾، يختلف تقسيم أجزائه، حسب ذكر محقق كتاب الحيوان والبيان والتبيين عبد السلام محمد هارون، أنّه موجود في عدّة نُسخ⁽²⁸¹⁾.

(278) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 106.

(279) ابن النديم: المصدر السابق، ص 210.

(280) محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ص 43.

(281) منها نسخة كوبرلي في الأصح، تنفرد ببعض النصوص والعبارات التي لا توجد في سائر النسخ. في أربع مجلدات أصلها المخطوط جزآن، الثانية، فهي بدار الكتب المصرية، المحفوظة برقم 471 أدب لها رمز 'ب'، في مجلد واحد، يقع في سبعمائة صفحة، بكل صفحة إحدى وعشرين سطر، أما الثالثة، فهي نسخة دار الكتب المصرية المحفوظة برقم 1872 (أدب)، رمزها 'ج'، في مجلد يقع في إحدى وسبعين وخمسمائة سطر، بكل صفحة واحد وعشرين سطر، بكل سطر إحدى عشرة كلمة، أما الرابعة، نسخة المكتبة التيمورية المحفوظة برقم 498.

أنظر، عبد السلام محمد هارون: تقديم مكتبة الجاحظ، الجاحظ: البيان والتبيين، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 3، ج 1، ص 16 وما بعدها.

3- ما قيل عن كتاب البيان والتبيين:

حظي الكتاب بسمعة كبيرة عند أهل الأدب خاصة، فهذا ابن خلدون دون إطلاعه عليه ثقة فيما قاله عنه أساتذته، أنزله مقعدا يليق به وسط كتب الأدب العربي⁽²⁸²⁾، قيل: "وله كتب حسان، منها البيان والتبيين وهو أشرفها، لأنه جمع فيه بين المنشور والمنظوم وغرر الأشعار ومُستحسن الأخبار وبلغ الخطب ما لو إقتصر عليه مقتصر لا كُتفى به ولا يُعلم ممن سلف وخلف من المعتزلة أفصح منه"⁽²⁸³⁾.

كما سجّل إعجاب الخليفة المعتصم وإفتانه به "هذا الذي يُترنن بمثله و يُتتهج بقربه ويُعدّ به ألوف من جنسه"⁽²⁸⁴⁾ و قدّر بقيمة مالية قدرها خمسة آلاف دينار، قدّمها المهدّي إليه أحمد بن أبي دؤادة⁽²⁸⁵⁾ و بهذا يتضح أنّ الكتاب كان تحفة

(282) "وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم، أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي يعلى القالي البغدادي" قيل: "وله كتب حسان منها البيان والتبيين وهو أشرفها، لأنه جمع فيه بين المنشور والمنظوم وغرر الأشعار ومُستحسن الأخبار وبلغ الخطب ما لو إقتصر عليه مقتصر لا كُتفى به ولا يُعلم ممن سلف وخلف من المعتزلة أفصح منه".

أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص 554، 553.

(283) المسعودي: المصدر السابق، ج 4، ص 238.

(284) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 16، ص 106.

(285) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 05.

كلامية، نالت إستحسان و إعجاب الكثيرين شكلا، فماذا لو فهموا محتواه و وقفوا على ما أراده الجاحظ من تأليفه؟.

4- محتوى الكتاب:

إنّ محاولة تلخيص كتاب البيان والتبيين تبدو صعبة جدا، لأنّه لم يتناول موضوعا واحدا بل تعدّدت و بالتالي فمحاولة تلخيصه تتطلب إختيار أحد موضوعاته، إمّا الأدب أو الفلسفة أو التاريخ أو العلوم الإسلامية... لأنّه بحق موسوعة كلامية.

أ- محتوى الجزء الأول:

بدأ الكتاب بمقدمة، إستعاذ فيها بالله من فتنة القول و فتنة العمل و التكلّف و العُجب والسيطرة⁽⁵⁾، ثم تكلم في الباب الأول عن سبب تلقيب واصل بن عطاء بالغزال و من نفى ذلك عنه و علاقته بالشعبوية و كيفية الردّ عليها، خاصة إزاء حامل لوائها من الشعراء كبشار بن برد، ثم عرّج لتبيان مخارج الصوت و اللثغة و ذكر الحروف التي تدخلها اللثغة بتقديم أمثلة توضيحية من لثغة واصل و غيره و ذكر عيوب العي و تفضيل الصمت على الخطأ مقدما أدلة من أقوال الشعراء لتعميم فائدته "الصمت أجمل بالفتى — ما لم يكن عي يُشينه"⁽²⁸⁶⁾، مؤكدا على أهمية

(286) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 06.

اللسان في التبيين باستعمال البيان "كُلَّمَا كَانَ اللِّسَانُ أَبْيَنَ كَانَ أَحْمَدُ...إِلَّا أَنَّ الْمُفْهَمَ أَفْضَلَ مِنَ الْمُتَفْهَمِ وَكَذَلِكَ الْمَعْلَمُ وَالْمَتَعْلَمُ" (287).

يستشهد بآي من سورة الرحمن و يُورد أحاديثا للرسول صلى الله عليه وسلم، حذّر فيها من الثرثرة، ثم يخبر عن قُبْح اللُّغَةِ في الرأى لواصل، كما يُنبه إلى إحتياج البيان إلى آلة وسياسة وإحكام وصنعة (288)، بعدها ينتقل إلى باب يذكر فيه أناس من البُلْغَاءِ وَالحُطْبَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالفُقَهَاءِ وَالأُمَرَاءِ، مَن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ.

يُورد بعض الكلام عن بشر بن المعتمر و بعض شعراء الخوارج، فأهم الخطباء من الشعراء "و من الخطباء الشعراء الذين قد جمعوا الشعور والخطب والرسائل الطوال والقصار والكتب الكبار المُخلدة والسِّير الحسان المدونة والأخبار المولدة، فيذكر سهل بن هارون (289).

ثم تحدّث عن الخطابة عند غير العرب مثل الزنوج، حتى أنّهم يعمدون إلى نزع بعض أسنانهم "سألت مباركا الزنجي الفاشكار (الصلاح) و لا أعلم زنجيا بلغ في الفشكرة مبلغه، فقلت له: "لِمَ تنزع الزنج ثناياها؟ ولم يُجِدْ ناس

(287) الجاحظ: نفس المصدر، ص 11.

(288) الجاحظ: نفس المصدر، ص 14، 13.

(289) الجاحظ: نفس المصدر، ص 40.

منهم أسنانهم؟ فقال: أمّا أصحاب التحديد، فللقتال و النهش و لأنّهم يأكلون لحوم الناس و متى حارب ملك ملكا، فأخذه أسيرا أو قتيلا أكله و كذلك إذا قاتل بعضهم بعضا، أكل الغالب منهم المغلوب⁽²⁹⁰⁾، أي يبين أهمية الأسنان في البيان.

عرّف الجاحظ البيان "البيان إسم جامع لكل شيء، كشف لك قناع المعنى و هتك الحجاب دون الضمير حتى يقضي السامع إلى حقيقته... لأنّ مدار الأمر و الغاية التي يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم و الإفهام، فيأتي شيء بلغة الإفهام و أوضحت عن المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع"⁽²⁹¹⁾ ويستشهد بقول سهل بن هارون "العقل رائد الروح و العلم رائد العقل و البيان تُرجمان العلم"⁽²⁹²⁾ و بالتالي فلا حياة لعلم بلا بيان.

كما يركز على ضرورة الإيجاز "أحسن الكلام ما كان قليلا يغنيك عن كثيره و معناه ظاهر في لفظه"⁽²⁹³⁾، مُشيدا بأهمية البيان عند الشيعة، فيما أثّر عن محمد بن علي بن الحسين "صلاح شأن الدنيا بحذافيرها في كلمتين، صلاح شأن الجميع التعايش و التعاشر، ملء مكيال ثلثاه فطنة و ثلثه تغافل"⁽²⁹⁴⁾.

(290) الجاحظ: نفس المصدر، ص 45، 46.

(291) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 55.

(292) الجاحظ: نفس المصدر، ص 56.

(293) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 57.

(294) الجاحظ: نفس المصدر، ص 58.

أشاد بالبلاغة ودورها عند كل الأمم، يُعرفها بأن لها آلة "أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، مُتخير اللفظ، لا يُكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة" (295).

و يُجيز تعريف ابن المقفع لها "هي إسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها من يكون في السكوت ومنها ما يكون في الإستماع ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الإحتجاج ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون في هذه الأبواب، الوحي فيها والإشارة إلى المعنى" (296).

أمّا عن البلاغة والفصاحة العربية، فأكد "ليس في الأرض كلام هو أصبغ ولا أنق ولا ألد في الإسماع ولا أشد إتصالا بالعقول السليمة ولا أفتق لللسان ولا أجود تقويما للبيان من طول إستماع الأعراب العقلاء الفُصحاء والعلماء البُلغاء" (297).

(295) الجاحظ: نفس المصدر، ص 67.

(296) الجاحظ: نفس المصدر، ص 82.

(297) الجاحظ: نفس المصدر، ص 101.

تحدّث من جديد عن أهمية اللسان مستشهدا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لما سُئِلَ عن الجمال: فيم الجمال؟، قال: اللسان⁽²⁹⁸⁾ وورد قول أرسطو صاحب المنطق "حَدُّ الإنسان الحي الناطق المُبين"⁽²⁹⁹⁾ وعرّج بعدها إلى الحديث عن ولادة البنات بإيجاز مُشيراً إلى كتاب الإنسان وفي فصل ما بين الذكر والأنثى⁽³⁰⁰⁾ ووضّح فوائد الصمت "أسمع فأعلمُ وأسكتُ فأسلمُ"⁽³⁰¹⁾.

تحدّث بعدها على طبائع الناس التي تختلف من واحد لآخر "قد يكون للرجل طبيعة في الحساب وليس في الفلاحة... مثل هذا كثير وكان عبد الحميد الأكبر وابن المقفع مع بلاغة أقلامهما وألستهما، لا يستطيعان من الشعر إلّا ما يُذكر مثله"⁽³⁰²⁾.
أفرد باباً للمعلمين بذكر أهم ما قيل عن هذه الفئة، واصفا إياهم بالحمقى، كما يرد أقوالاً لعدم إستشارتهم، إلى جانب التشابه الواضح بينهم وبين رعاة الغنم و كثيري القعود إلى النساء وعيب الحمقى أيضاً في الحاكّة و المعلمين والغزّالين، فالأحمق هو الذي يتكلم بالصواب الجيد، ثم يجيئ بخطأ فاحش.

⁽²⁹⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 117.

⁽²⁹⁹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 118.

⁽³⁰⁰⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 128.

⁽³⁰¹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 133.

⁽³⁰²⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 142.

أما عنده فالمُعلّمون على ضربين، فهم رجال إرتفعوا على تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة و منهم رجال إرتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة، فكيف تستطيع أن تزعم أن مثل علي بن حمزة الكسائي و محمد بن المُستنير، الذي يقال له قُطرب وأشباه هؤلاء حمقى ولا يجوز هذا القول على هؤلاء و لا على الطبقة التي دونهم، فإن ذهبوا إلى معلمي كتاتيب العرب، فإن لكل قوم حاشية و سَفلة و كيف تقول مثل ذلك في هؤلاء؟ و فيهم الفقهاء و الشعراء و الخطباء⁽³⁰³⁾.

و في آخر الجزء الأول يذكر مُتفرقات لخطب، فيذكر أسماء البلغاء و الخطباء من مختلف القبائل و ذكر أنسابهم.

(303) الجاحظ: نفس المصدر، ص ص 169، 170.

ب- محتوى الجزء الثاني:

بدأه بباب حول أسماء أشهر الكُهان و الخطباء من قحطان، ثم ذكر الزُّهاد و النُّسّاك من أهل البيان من نساء الغالية الشيعة و رابعة القيسية، ثم أسماء الصوفية من النُّسّاك، ثمّ كان يُجيد الكلام، ثم يذكر القصّاص و دورهم في قص فنون القصص و جعل نصيب منها للقرآن⁽³⁰⁴⁾.

ثم باباً للمخاصر و العصا وغيرهما، مُشيراً إلى كون العرب تخطب بالمخاصر و تشير بالعصا، مُركّزا على ما طعنت الشعوبية به العرب من أخذهم في خُطبهم المُخصرة و القضيبي و الإتكاء و الإعتماد على القوس و الحد في الأرض و الإشارة بالقضيبي⁽³⁰⁵⁾، ثم يورد كلاماً عن أخلاق الرسول الله صلى الله عليه وسلّم و بعض الصحابة، فمحتوى خطبة حُجّة الوداع⁽³⁰⁶⁾.

أورد كلاماً للخليفة أبي بكر الصديق، ثم وصية عمر بن الخطاب لمن بعده، فخطب متعددة، كما ذكر بعضاً ممّا أثير عن مقولات أناس على قدر طباعهم⁽³⁰⁷⁾، ثم

⁽³⁰⁴⁾ (الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 08-12).

⁽³⁰⁵⁾ (الجاحظ: نفس المصدر، ص 12-19).

⁽³⁰⁶⁾ (الجاحظ: نفس المصدر، ص 54، 53).

⁽³⁰⁷⁾ (الجاحظ: نفس المصدر، ص 144).

يفرد أبوابا لللحانين، فالحمقى، فالكلام عن العصا، ثم إشادته بالعرب مرّات أخرى، موردا قول الخليفة عمر بن الخطاب: "العمائم تيجان العرب" (308).

ج- محتوى الجزء الثالث:

بدأه بباب من الشعر فيه تشبيه، فنوادر الأعراب، فكلّام بعض الخطباء، ثم أحاديث الحمقى، فكتاب العصا ويرجع للحديث عن الشعوبية ومفاخرها، حتى ذكروا أنّ العرب لا تحارب ليلا ويردّ عليهم بأنّ خطب العرب بديهة وإرتجال، كأنّها إهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ثم يؤكد بأنّه لم ير قط أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه ولا أشدّ استهلاكا لعرضه ولا أطول نصبا ولا أقلّ غنا من أهل هذه النحلة وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم وتوقّر نار الشنآن في قلوبهم و غليان تلك المراحل الفائسة و تسعّر تلك النيران المضطربة و لو عرفوا أخلاق أهل كل ملة وزي أهل كل لغة وعللهم على اختلاف شاراتهم وآلاتهم وشمائلهم... لأراحوا أنفسهم و لحفّت مؤونتهم على من خالطهم" (309).

(308) الجاحظ: نفس المصدر، ص 211.

(309) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 50، 51.

يشيد بالعرب وعصيتهم" الدليل على أن أخذ العصا مأخوذ من أصل كريم و معدن شريف ومن المواضع التي لا يعيبها إلا جاهل و لا يعترض عليها إلا مُعاند إتخاذ سليمان بن داود صلى الله عليه وسلّم العصا في خطبته و موعظته⁽³¹⁰⁾، كما يُثبت قدر العصا بامتلاك عبد الله بن مسعود لها و من شدة إعتراز الجاحظ بالعروبة و رمزها العصا، قال: "لو شئت أن أشغل مجلسي كُلّه بخصالها لفعلت"⁽³¹¹⁾، أي عراقة الأصل العربي.

ثم تحدّث عن الموسوسين والأغبياء و الجُفّاء و من شاكلهم، إلا أنّه ضمّنهُ الكلام على العصا، "أنّ هناك من إشتق للسيف إسمًا من العصا، لأنّ عامّة المواضع التي تصلح فيها السيوف، تصلح فيها العصي"⁽³¹²⁾، ثم الكلام عن كتاب الزُهد كرابعة العدوية، كما أورد أقوالا للحسن البصري، عن ضرورة العمل في الدنيا و أنّهم الجزء بالحديث عن العصا مُجددا و الخوارج و خطبهم.

⁽³¹⁰⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص51.

⁽³¹¹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص ص59، 60.

⁽³¹²⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص83.

بدأه بالحديث عن القول في إنطاق الله عزّوجلّ و كيف أنّ الرسول صلى الله عليه و سلّم بُعث للعامة و من قبله بُعثوا للخاصة، مُشيراً إلى أنّ حظ كتاب البيان والتبيين، كان أوفر شعراً من كتاب الحيوان و يُعلّل الإطناب، ثم تحدّث عن منافع العصا الكبار و أوجه إستعمالها في الحروب⁽³¹³⁾، فالحديث عن الحمقى و المجانين، ثم العودة للحديث عن العصا مُجدداً، فخاتمة الكتاب.

4- تحليل و نقد موضوعات الكتاب :

قيل في فهم و نقد محتويات كتاب البيان والتبيين الكثير، هو مزج بين علوم البلاغة و الأدب و التاريخ و الأديان، فمن ناحية البلاغة: ماهيتها، نعمة الفصاحة، عيوب اللسان الخطابة، أمّا ما يخصّ الأدب العربي، فكلام العرب في عهد الخلافة الراشدية و الأموية و العباسية، أمّا ما يخصّ فن التاريخ، فأخبار الخطباء و العلماء و الأمراء و الكُهان و النُساك و غيرهم، مع تركيز كبير على العصا وهو ما جعل البعض يعتبره دليل كاف للبرهنة على النزعة العربية عنده، لذلك أظهروا الكتاب بأنّه رد فعل على الشعوبية، بإظهار ما للعرب من مظاهر بلاغية⁽³¹⁴⁾.

⁽³¹³⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص ص 66، 65.

⁽³¹⁴⁾ حنّا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، ص 573.

أمّا عن حديثه و إختياره لمقتطفات ممّا قال الفُرس والهنود و الزنوج و غيرهم، فلا شك أنّ الغرض الذي هدف إلى تبيانه من وراء كتابه هذا، كون نزعتة الاعتزالية تتطلب منه البراهين المتعددة من ديانات و أمثال و حكم و غيرها و ذلك ما أكّده أحد المهتمين، لا شك أنّ الاعتزال يتطلب من رجاله علماً واسعاً بالديانات الأخرى، لأنّ المعتزلة نصّبوا أنفسهم للدعوة إلى الإسلام و لم يتيسر لهم ذلك إلّا بمعرفة دقيقة بدينهم و دين غيرهم، ما اضطّرهم إلى معرفة الفلسفة اليونانية، لأنّ خصومهم كانوا إتخذوها أداة للدعوة لدينهم و كانت فلسفة أرسطو فيها دراسة للحيوان، فدرسه الجاحظ و لكنّه صبغ ذلك كله بروحه الدينية⁽³¹⁵⁾.

يُظهر الكتاب مدى إندماجه في الحياة الواقعية بكل طبقاتها، أخذاً للحكمة منها، فتحدّث على لسان كل الفئات ما عدا فئة البحارة، أجاب على ذلك بما قاله في كتاب الحيوان عنها: "العلّة في عدم إفراط باب للسّمك، لأنّي لم أجِد في أكثره شعراً، يجمع الشاهد و يُوثّق منه بحُسن الوصف و يُنشِط بما فيه من غير ذلك للقراءة و لم يكن الشاهد عليه إلّا أخبار البحريين و هم قوم لا يُعدّون القول في باب الفعل"⁽³¹⁶⁾.

(315) كامل محمد عويضة: الجاحظ (الأديب الفيلسوف)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة

الأولى 1413هـ/1993م، ص 07.

(316) الجاحظ: الحيوان، ج 6، ص 16.

كما لفت إنتباهه أخبار البخلاء من مختلف المذاهب في المجتمع الإسلامي، كون العرب مشهورين بالكرم والضيافة، فكان دارسا لطبائع الوافدين الذين قيل: أنهم حملوا صفة البخل معهم، مما أثار إنتباه أديبنا لدراسة الطبع والإكتساب، لذا أفرد كتاب البخلاء لذلك حمل فيه الشعوبيين المُستترين بالإسلام لنشر الزندقة النابعة من مذهبي زرادشت ومانى وبثَّ الدعاوى للحضارة الفارسية⁽³¹⁷⁾.

أرى أنَّ ما ذكرت سابقا هو شكل ظاهري لأطروحات الكتاب، قد يقف عندها أي دارس لكن هل كان الجاحظ يهدف من وراء الكتاب إلى ذلك فقط، من إبراز قدرته في جمع شمل فنون مختلفة؟ فالكتاب يطرح أدلة لمذهب الجاحظية وجذورها المتمثلة في تطور الزهد ومدارسه سواء بالكوفة أو خراسان أو البصرة أو الشام وهو ما يُشكل عُقدة لكل دارس غير مُحَنك، لذا تستدعي دراسته، أن يُصبح دارسه جاحظا آخر، يكتري المكتبات لدراسته، إذ هو ليس بالسهل على الإطلاق خاصة وأنَّ الزهد كان مقدمة لظهور التصوف، بل و يُلازمه مع وجود تيارات مختلفة.

موضوع الكتاب إذن، يُقسم إلى فترة حياته والفترة التي سبقتة، إذ تتبع من خلالها أيضا مدى التأثير الأجنبي في سلوكيات و طبائع الأفراد في المجتمع

(317) جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1958م، ص 43.

الإسلامي والطرق التي إتخذت للحفاظ على نقاوة سيرة الأفراد عند كل الحُكّام أو الوُعّاظ وغيرهم، بما فيهم رجال المعتزلة الذين سبقوه.

كما أعتقد أنّ الكتاب لا يمكن أن يكون عنوانه التبيين، لأنّ ما بداخله لم يكن تبيناً على الإطلاق و إلاّ كان الدارس يفهمه من أول قراءة له و أنا قرأته أكثر من مرة، فما قدّمه من أدلة هو فقط للمساعدة على تبين الجاحظية كمذهب و بالتالي فالمُحتمل أن يكون عنوانه البيان والتبيين و ليس البيان والتبيين وهذا أتركه لدارسي اللغة و الأدب العربي، فهو ليس مجالي.

إنّ غلبة الفتن على عصره وبيئته، جعلته يفكر في أزمة العالم الإسلامي ومسألة تحضيره بمفهوم ذاك الوقت، فلا شك أنّه كمعتزلي، رأى أنّ الأمر متوقف على العلاقة بين الدين الإسلامي و التراث الأجنبي و كيفية تقبّل الفرد المسلم له سلوكيا و أخلاقيا، خاصة و أنّه حلّ وافدا على الدولة الإسلامية برغبة من خُلفاء عباسيين خاصة و معه جاءت أفراد حاملة له، كلّ وغاية يريد تحقيقها إمّا بالترجمة أو بالخطابة وغيرهما.

ولمّا كانت الحرية الكلامية والعقدية قائمة في الدولة الإسلامية، فقد إنتشرت أفكار متعددة، إختلفت الآراء حول مسألة تقبّلها بين مُقلدٍ و مُجددٍ و مُتردّدٍ، ممّا أثار حفيظة الصوفية وغيرها، لذا ركّز في كتابه على العقل كمصدر للحكمة و اللسان

كُترجمان لها و الإرادة كمظهر كسبي، تُلازمه الإستطاعة و الأصل الذي هو الدين الإسلامي كمصدر مرجعي.

بالتقاء هذه الرباعية، تَوَقَّع أنَّ أزمة العالم الإسلامي وقتها هي عقلية بالدرجة الأولى، لأنَّ مشكلة تقبُّل كل جديد في كل المجالات، يخلق الفتن، لذلك وجب النظر فيها نأخذ من تراث غيرنا سواء من الهند أو اليونان وغيرهما.

فهذا التراث الجديد على ما يبدو، كان يُمثل المعاصرة بمفهوم تلك الفترة و يعترف الجاحظ بأنَّ "الأمم التي فيها الأخلاق و الحُكْم و العلم أربع، العرب، الهند، فارس، الروم" (318).

نُسب إليه تأثر بعض الشعراء كأبي العلاء المعري⁽³¹⁹⁾ الذي عُرِف بحفظه لكل ما يسمع و زُمي بالإلحاد، لكونه إقتصر على أكل ما لا ينبت، فنُسب إليه

(318) الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص20.

(319) أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن مطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أرقم بن أسحج النعمان، يلقب بالساطع لجماله بن عدي بن عبد بن غطفان بن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم، ينتهي نسبه إلى التنوخي المعري الأعلى، اللغوي، صاحب السائرة والمتهم في نحلته ولد عام 163هـ/780م، مرض بالجذري، فابيضت اليمى، فكان لا يرى إلا الثوب الأحمر الذي ألبسوه له، بقي 45عاما، لا يأكل اللحم تزفدا فلسفيا، قنوعا متعقفا، له وقف يقوم بأمره، لا يقبل شيئا من أحد ولو تكسب يكون ذلك بالمديح، كان غذاءه العدس ونحوه وحلواء التين، ثيابه القطن، فراشه لباد وحصير البردي، سافر إلى بغداد في تظلم عام 190هـ/806م سقى نفسه، رهن المحبسين للزومه بيته وللعى، شاعرومنذ حدائته، مرض ثلاثة أيام ومات عام 194هـ/810م أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج18، ص23 وما بعدها.

التبرُّهُم⁽³²⁰⁾، أي أنه يرى رأي البراهمية في إثبات الصانع وإنكار الرُّسل و
تحریم إيذاء الحيوانات حتى العقارب والحیّات⁽³²²⁾ كان يذهب إلى ما ذهب إليه
المُلاحِظ، من عدم الثقة في الأصدقاء في ما ذكره في أشعاره⁽³²³⁾.

كان يرى ضرورة تدخل السيف بين الحين والآخر لإحلال العدل و
إقرار الحق الذي لا يستطيع حتى الحاكم إقراره و يتجلّى تأثيره هو الآخر بالتراث
الهندي والدعوة إلى التعلُّم وإكتساب المعارف في قوله:

كَلِمَ بِسَيْفِكَ قَوْمًا إِنْ دَعَوْتَهُمْ مِنْ الْكَلُومِ فَمَا يَصْغُونَ لِلْكَلِمِ
دُو النُّونِ⁽³²⁴⁾ إِنْ كَانَ سَيْفُ الْهِنْدِ أَبْلَغُ مِنْ ذِي النُّونِ فِي الْوَعْظِ بَلْ مِنْ نُونِ الْقَلَمِ

⁽³²⁰⁾ التبرُّهُم، نسبة إلى الديانة البراهمانية أو البراهمية، نسبة إلى بُرهم أو بُرهام، دُكر في الفيدا، معناها الكينونة،
إستخرجها الكهنة من الفيدا وأخذوا في وضع قواعدها وقوانينها الصارمة، حصرُوا طقوسها الدينية فهم و
أعلنوا سيادتهم، سما عنصرهم، أخذوها وراثية، قسمت الأولى طبقات الشعب إلى أربع، 1- براهمان:هم
الكهنة، 2- كشتاريا:هم الجند، 3- الفيسيا:العمال، أصحاب المهن، الزراع، 4- سُودار:الرقيق.

أنظر، الشهرستاني:الملل، ج3، ص706، هامش رقم 1.

⁽³²¹⁾ الذهبي:نفس المصدر، ص31.

19 قال الشاعر أبو العلاء المَعْرِي:

إِذَا أَمِنْتُ عَلَى مَالٍ أَخَا ثِقَةٍ فَاحْذَرُ أَخَاكَ وَلَا تَأْمَنْ عَلَى الْحَرَمِ

⁽³²³⁾ أبو العلاء المَعْرِي:المصدر السابق، ص455.

⁽³²⁴⁾ ذو النون180هـ/796م-245هـ/860م، ثوبان بن إبراهيم وقيل:الفيض بن إبراهيم، أبو الفيض المصري، أحد من
رووا عن الإمام مالك الموطأ، أبوه نوبي وقيل:من أهل إخميم، حكيمًا، فصيحًا، إنتقل من مصر إلى بغداد زمن
المتوكل، فلمّا دخل عليه وعظه حتى أبكاه، فردّه إلى بلده وكان الخليفة المتوكل يبكي كلّما تذكره.

فَالطَّبْعُ فِي كُلِّ جَيْلٍ طَبْعٌ مُلَاقَةٌ وَلَيْسَ فِي الطَّبْعِ مَجْبُودٌ عَلَى الْكَرَمِ

أنظر، أبو العلاء المَعْرِي:لزم ما لا يلزم(اللزوميات)، داربيروت للطباعة والنشر، لبنان، م2، ص455. أنظر، ابن
كثير:البداية والنهاية، ج6، ص76.

دعى في شعره إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة بدءاً من التحلي عن معاقرة أم
الخبائث الخمر، التي كانت لها مجالس، أذهبت عقول الكثيرين من دُعاة تحضر تلك
الفترة و هو في هذا يلتقي مع الجاحظ في التمسك بالأصل المثل في القرآن الكريم
بما قاله في شعره⁽³²⁵⁾.

كما كان له نظرة إصلاحية تجديدية في مجال الإقتصاد بالدعوة إلى الجدّية في
الإمثال لأمر الله في تطبيق ركن الزكاة، ترشيداً منه للحياة الإقتصادية ومنها
الإجتماعية لما لها من بُعد أخلاقي ومادي بما قاله في هذا الباب⁽³²⁶⁾.

يحتاج المجتمع الإسلامي إذن إلى عقل إجتماعي وآخر سياسي
وأخر إقتصادي وغيرهما لإيجاد حلول ميدانية، تلتقي مع الأصل الديني عندنا، حتى
لا تُفقد الهوية وبالتالي فدعوة الجاحظ إلى كسب المعارف أمر ضروري لكل

(325) قال الشاعر أبو العلاء المقري:

لَوْ كَانَتْ الْخَمْرُ جَلًّا مَاسَمَخَتْ بِهَا لِنَفْسِي الدَّهْرَ لَأَسِيرًا وَلَأَعْلَنَّا
فَلْيَغْفِرِ اللَّهُ كُفْمَ تَطَفَى مَآرِبِنَا وَرَبَّنَا قَدْ أَحَلَّ الطَّيِّبَاتِ لَنَا
أنظر، أبو العلاء المقري: نفس المصدر، ص 515.

(326) قال الشاعر أبو العلاء المقري:

وَأَحْسَبُ النَّاسَ لَوْ أُغْطُوا زَكَاتَهُمْ لَمَّا رَأَيْتُ بَنِي الْإِعْدَامِ شَاكِينًا
فَإِنْ تَعِشْ تُبْصِرِ الْبَاكِينَ قَدْ ضَجَّكُوا وَالضَّاحِكِينَ لِقَرْطِ الْجَهْلِ بَاكِينًا
فَالطَّبْعُ يُكْسِرُ بَيْنًا أَوْ يُقْوِمُهُ بِأَهْوَنِ السَّخِي تَخْرِيجًا وَتُسْكِينًا
أنظر، أبو العلاء المقري: نفس المصدر، ص 517.

فرد حتى يُغير ما بنفسه من ناحية وغيره من ناحية أخرى ويكون هذا دليلاً على إحرته وإعترافه بحضارة وتراث غير المسلمين.

ولم يكن أبو العلاء المعري من المعاصرين له الداعي الوحيد إلى التجديد، بل هناك أيضاً الشاعر أبو العتاهية⁽³²⁷⁾ الذي سجل له بعضاً مما أثر عنه من ترك ملذات الدنيا والعمل للأخرة⁽³²⁸⁾.

عاصر الجاحظ الفيلسوف الكندي⁽³²⁹⁾ المتأثر بالفكر الهندي، إذ وجدت في آثاره نسخة من المعتقدات الدينية الهندية⁽³³⁰⁾، عُد أول فيلسوف عربي، قيل: أنه كان

(327) أبو العتاهية، أبو إسحاق إسماعيل بن قاسم بن سويد بن كيسان العتري، موله الكوفي، نزل بغداد، تنسك في آخر حياته، ولد عام 130هـ/748م قال في المواقظ والزهد، كان أبو نواس يعظه ويتأدب معه لدينه و يقول: ما رأيته إلا توهمه أنه سماوي وأتني أرضي، مدح أبو العتاهية الخليفة المهدي ومن خلفه والوزراء، مات عام 211هـ/826م. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 195 وما بعدها.

(328) قال الشاعر أبو العتاهية:

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا إِلَى نَفْسِهَا تَنَحَّ عَنْ خُطْبَتِهَا تَسْلَمْ
إِنَّ الَّتِي تَخْطُبُ غَرَارَةً قَرِيبَةً الْغُرْسِ مِنَ الْمَاتِمِ
بَلْ كُلُّ مَا شِئْتَ أَخْرَجْتَ هَذَا كُفَّ الْمُؤْتِ
أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 153.

(329) الكندي 185هـ/801م-260هـ/874م، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي...ولد بالكوفة جنوب العراق. كان أبوه أميراً على الكوفة زمن المهدي والرشيد، له مؤلفات، تلقى دراسته الأولى بالبصرة. ثم استقر ببغداد، كان عالماً في الرياضيات والفيزياء وإهتم بعلم الفلك.

أنظر، ابن النديم: الفهرست، ص 315 وما بعدها.

Nabhani koribaa: Docteurs letres (les philosophes de l'islam), sned alger 1980 p 11.12

Majid fakhry; A history of islamic philosophy, longman, columbia, university press, new york, (330)
second edition 1983 p 32.

من الطبيعيين، إثارة منه لموضعه في العلم، ألف كتباً مختلفة، خاصة كتاب رسالته حول مدخل صناعة الموسيقى و حول التنجيم و نقض مسائل الملّحين و في بطلان قول من زعم أنّ الجزء لا يتجزأ⁽³³¹⁾، ممّا ألّب عليه المعتزلة و المتصوفة حتى مات وحيداً⁽³³²⁾.

إنّ طرحه الجريء هذا، أكسبه العداة خاصة أنّه بإدخاله الموسيقى إلى الساحة، مبيّناً فضل تعلّمها في شحذ النفوس، أثار عليه حفيظة المُحرّمين للغناء و كان للجاحظ أطروحات تُشبهها، لو لا أنّه إلّخذ القضية و الإلتصّار لها و لتقيضها و هو ما جعله يسلم من العداة و سُخط المتوكل عدو المعتزلة الأول.

كما كان مُعاصراً للإمام أحمد بن حنبل، تميّزَ فقهه بالتقيّد بما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم و إعتد ذلك المنهج، لإعتقاده بأنّه الثابت الذي لا إجتهد فيه، فإن لم يجد، إنّجه إلى فتاوى الصحابة - رضي الله عنهم -⁽³³³⁾، إذن كانت الآراء إزاء التراث الوافد مُتضاربة و هو ما أزم الوضع و زاد الشقّة الأخلاقية، فكان إصرار الجاحظ على الإستبانة بإعمال العقل و بالتالي ترسيم المبدأ الأخلاقي، فكل معقول هو أخلاقي.

(331) ابن النديم: المصدر السابق، ص 317 وما بعدها.

(332) Nabhani koribaa: ibid, p 12

(333) عبد المنعم الهاشمي: الإمام أحمد بن حنبل، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، طبعة أولى 1417هـ/1996م، ص 39، 40.

ذهب أبو حامد الغزالي⁽³³⁴⁾ إلى "حسن الخلق يرجع إلى إعتدال قوة العقل و كمال الحكمة و إلى إعتدال قوة الغضب و الشهوة و هذا الإعتدال يحصل على وجهين، أحدهما بوجود إلهي و كمال فطري، بحيث يُخلق الإنسان و يُولدُ كامل العقل حسن الخلق، قد كفى سلطان الشهوة و الغضب... فيصير عالماً بغير تعليم و مؤدباً بغير تأديب كعيسى بن مريم... و سائر الأنبياء"⁽³³⁵⁾.

كما يؤكد الجاحظ على أهم طرق التعليم من خطابة و حكم و أحاديث و غيرها من أقوال المتكلمين على اختلاف إنتهائهم مسجدين أو معتزلة و غيرهم، مُنبهاً إلى ضرورة التبكير في تعليم الفرد "التعلم في الصغر كالنقش في الحجر"⁽³³⁶⁾، كما يراه ضروري لاكتساب عادات جديدة تُغني عن بعض الطباع "العادة توأم الطبيعة"⁽³³⁷⁾.

⁽³³⁴⁾ أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد بن أحمد، الإمام زين الدين، أبو حامد الغزالي الطوسي الشافعي، ولد بطوس ثاني مدن خراسان عام 450هـ/1059م-1112هـ/1112م، نشأ في أسرة متوسطة، متمسكة بالإسلام، من أب صالح، يعمل في غزل الصوف و يبيعه في دكان له بطوس، فنيسابور، بدأ تعلمه بطوس و تعلم الفقه بنيسابور، لزم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني حتى تخرج بعد حفظه للقرآن، خرج بعد وفاة الجويني إلى العراق و اتصل بالوزير نظام الملك الذي كان مجلسه مجمع أهل العلم، فوَلَّاهُ التدريس بمدرسته النظامية ببغداد، توفي عام 505هـ/1112م، دفن بطوس.

أنظر، أحمد إبراهيم وأحمد عناية: مقدمة الكتاب، الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين بذيله المغني عن حمل الأسفار للإمام زين الدين أبي الفضل العراقي، ضبط و توثيق أحمد إبراهيم و أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة أولى 1426هـ/2005م، ج 1، ص 07.

⁽³³⁵⁾ الغزالي: إحياء علوم الدين، ج 3، ص 977.

⁽³³⁶⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 10.

⁽³³⁷⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 99.

وهو ما ذهب إليه المتأخرون" ولا يُبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد يُنال بالاكْتساب، فَرُبَّ صَبِي خُلِقَ صادق اللهجة و سَخِيًّا و جَرِيًّا و رَبِّها يُخْلِقُ بخلافه، فيحصل ذلك فيه بالإعتياد و مُخالطة المُتخَلقين بهذه الأخلاق و رَبِّها يحصل بالتعلُّم⁽³³⁸⁾ وبالتالي الدعوة إلى ضرورة الإهتمام بالتعليم، لفوائده كالإبتعاد عن التعصب.

بل و يدعو إلى ضرورة الإكثار من المعارف و إيجاد منهج لدراسة التخصصات التي تفرضها هذه الينابيع الغزيرة لجملة المعارف" تكثُر من العلم لتعرف و تَقَلَّل منه لتحفظ"⁽³³⁹⁾، أي الدعوة إلى إنشاء ما يشبه المدارس النظامية، تتفرع بها التخصصات لاختلاف مُيول الدارسين.

إنَّ إيرادَه لعدَّة خُطب و مواعظ و غيرها، دليل كاف عن إمكانية تبديل أخلاق بأخرى"لو كانت الأخلاق لا تقبل التغير، لبطلت الوصايا و المواعظ و التأديبات ولما قال الرسول صلى الله عليه وسلّم: "حَسِّنُوا أخلاقكم"⁽³⁴⁰⁾.

يظهر أنَّه قد طُبِّق طريقة التعلُّم هذه و أنت نتيجةها الإيجابية بدليل قوله: "كان يأتيَنِي رجل فصيح من العجم، قال: فقلت له: هذه الفصاحة و هذا البيان لو ادَّعيت

(338) الغزالي: المصدر السابق، ص 977.

(339) الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 175.

(340) الجاحظ: نفس المصدر، ص 74.

في قبيلة من العرب لَكُنْتُ لَا تُتَارَعُ فِيهَا، قَالَ: فَأُجَابُنِي إِلَى ذَلِكَ، فَجَعَلْتُ أَحْفَظُهُ نَسَبًا حَتَّى حَفِظَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: "الآن لَا تَتَّهِ عَلَيْنَا"⁽³⁴¹⁾ وَلَا شَكَّ أَنَّ غَايَةَ التَّعَلُّمِ هُوَ إِقْرَارُ التَّسَامُحِ وَالْمَحَبَّةِ بَيْنَ النَّاسِ، فَالْمَحَبَّةُ مَقْرُونَةٌ بِقَلَّةِ الْإِسْتِكْرَاهِ، أَيْ نَبْذِ التَّعَصُّبِ وَهُوَ مَا يَطَابِقُ "أُمِّهَاتِ مُحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ" هِيَ: الْحِكْمَةُ وَالشَّجَاعَةُ وَالْعِفَّةُ وَالْعَدْلُ وَالْبَاقِي فُرُوعُهَا"⁽³⁴²⁾ وَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ "صَلَحَ شَأْنُ الدُّنْيَا بِحِذَافِيرِهَا فِي كَلِمَتَيْنِ صَلَاحُ شَأْنِ الْجَمِيعِ التَّعَايُشُ وَالتَّعَاشُرُ، مَلَأَ مَكْيَالُ ثُلَاثِهِ فُطْنَةً وَثُلَاثُهُ تَغَافُلًا"⁽³⁴³⁾ وَكَمَا قَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "الْمُؤْمِنُ كَثِيرٌ بِأَخِيهِ"⁽³⁴⁴⁾.

يَبْرُزُ تَأَثُّرُهُ بِالْعِتَابِيِّ وَغَيْرِهِ، مِمَّنْ تَأَثَّرُوا بِالنُّزْعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ التَّرَاثِيَّةِ وَإِنْ عَكَسَ ذَلِكَ عَلَى سُلُوكَاتِهِمْ رَغْمَ أَصْلِهِمُ الْعَرَبِيَّ وَقَبْلِيَّتِهِمْ وَهُوَ مَا كَانَ تَأْكِيدَهُ، بِمَا ذَهَبَ أَحَدُ الدَّارِسِينَ "إِنَّ الْعِتَابِيَّ الْعَرَبِيَّ صُلْبِيَّةً، الثَّعْلَبِيَّ نَجَارًا"⁽³⁴⁵⁾، كَانَ يُؤْمِنُ بِالثَّقَافَةِ فِي نِطَاقِهَا الْإِنْسَانِي، مُخَالِفًا الْكَثِيرِينَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ الَّذِينَ كَانُوا عَلَى الْأَغْلَبِ مُنْقَسِمِينَ بَيْنَ

(341) ياقوت الحموي: معجم الأدياء، ج 16، ص 94.

(342) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج 3، ص 972.

(343) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 58.

(344) الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 45.

(345) نجاري، أنظر، قبيلة أزد رقم 13، ص 168.

عروبيين وشعوبيين ومن ثمَّ لم يكن يجد غضاضة في تعلم لغة العجم و الإعراف بعراقة ثقافتهم و فيض علمهم" (346).

تجلَّى تأثره بالعتابي في إعجابه بسلاسة لغة بعض القصّاصين بالعربية والفارسية "ومن القصّاص موسى بن يسار الأسواري و كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه و الفرس عن يساره، فيُفسرها بالفارسية، فلا يدري بأي لسان هو آيّن" (347).

وهكذا يتبين ممّا سبق من قول، مدى البُعد الأخلاقي في تعميق أسلوب التسامح بين العرب أنفسهم وغيرهم، فرغم اختلاف الدين والعادات والتقاليد ورغم القبلية، فإنّ الإطّلاع على المعارف التراثية جمعهم في حلقة علم واحدة، شحذ فيها نفوسهم وحرّك فيهم قُوة البُعد الإنساني المُحافظ على أخلاق الجماعة "الأخلاق تدعو إلى القيام بواجبات، من شأنها المحافظة على الجماعة أو على الإستمرارية".

"فالأخلاق مجموعة وصايا أو مُثل عُليا وتمثّلات مجتمعية، تُمجّد الخير كما يراه المجتمع وترفض الشر المرذول والسيئ" (348) ويتذكّرنا حفظه عن مُدرسيه،

(346) مصطفى الشكعة: الشعروالشعراء في العصرالعباسي، دارالعلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، جانفي1979م، ص498.

(347) الجاحظ:المصدرالسابق، ص10.

(348) علي زيعور:الفلسفة العملية والنظرية في الهند والصين، ص198.

فالأصمعي قال: "وصلتُ بالعلم ونِلْتُ بالمَلَح" (349)، أي ضرورة لين جانب المُعلم، ليتقبَّل الدارس علمه وهذه هي فنيات مهنة التدريس، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مُعلِّماً.

كان لَيِّنَ الجانب و اتبع منهجه الصحابة والتابعين حتى أُثر عن الإمام علي بن أبي طالب كَرَّمَ الله وجهه: "قيمة كل إمري ما يُحسن" (350) و يُعَقِّب الجاحظ على هذا الحديث بُرْهانا منه على أخذه بما قال الصحابة والتابعون "فلولم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة، لوجدناها شافية كافية ومُجْزأة مُغْنِية" (351).

يلتقي في مذهبه الأخلاقي هذا مع بعض المُتهجمين عليه كابن قتيبة (352) الذي وإن عاب القصاصين في كذب أحاديثهم، إلا أنَّهم يُخَفِّفون من حِدَّة طبع المُتَعَصِّبِينَ "القصاص على قديم الأيام، فإنَّهم يُمِيلُونَ وُجُوه العوام إليهم ويستبدرون ما عندهم بالمناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث ومن شأن العوام القُعود عند

(349) الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 136.

(350) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 60.

(351) نفسه.

(352) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، صاحب التصانيف، ولي قضاء دينور، رأساً في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، يرى رأي الكرامية، يميل إلى التشبيه، من الثقة، مات عام 296هـ/909م. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 296 وما بعدها.

القاص، ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فَطْرِ العقول أو كان رقيقاً يُحزن القلوب و يستغزُرُ العيون" (353).

إذن مهنة القاص ضرورية في طريقة الجاحظ التعليمية التربوية، التي يدعو إلى تأسيسها رغم وجود دُعاة التصوف، الذين مثّلوا في غالبيتهم السلبية، بإهتمامهم بالحياة المطلقة، حتى طلقوا الدنيا و مباحجها التي أخرجتهم من المجتمع الإنساني وجعلتهم لا يهتمون بعمل البر⁽³⁵⁴⁾ و نظروا إلى أنّ كل عالمهم أخروي في دنيا الأحياء، فحرموا بطونهم و نظرزاهد إلى فاكهة بالسوق، لم يستطع شراءها، فقال: "يا فاكهة، موعدي وإياك الجنة" (355).

لا أستغرب هذا التوجه الثقافي التعليمي التربوي عنده، كونه كان معجباً بأهل العلم والكتاب والمصلحين كعبد الحميد الكاتب⁽³⁵⁶⁾ الذي كان كاتباً ووزيراً للخليفة مروان بن محمد⁽³⁵⁷⁾ و⁽³⁵⁸⁾ كان له معه وفاء خالص، ممّا يُذكر أنّ مروان قال

(353) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص 252.

(354) علي زيعور: الفلسفة العملية والنظرية، ص 198.

(355) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 145.

(356) عبد الحميد الكاتب، ابن يحيى بن سعد الأنباري، أبو يحيى الكاتب، تلميذ سالم مولى هشام بن عبد الملك، سكن الرقة ومجموع رسائله نحو من المائة. يقال: "أنّه" افتتح الرسل بعبد الحميد وأختتم بعبد العميد. مات آخر عام 132هـ/750م. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 462، 463.

(357) مروان بن محمد، مروان بن محمد بن مروان بن الحكم الجعدي، أمه رثاء، بوع له بدمشق عام 127هـ/745م، يكنى أبا عبد الملك، اجتمع أهل الشام على بيعته إلا سليمان بن عبد الملك وغيره من بني أمية، قتل عام 132هـ/750م. أنظر، المسعودي: مروج الذهب، ج 3، ص 291.

(358) المسعودي: نفس المصدر، ص 312.

له حين أيقن بزوال ملكه: "قد إحتجت أن تصير مع عدوي و تُظهر الغدربي، لأنّ إعجابهم بأدبك و حاجتهم إلى كتابتك، تدعوهم إلى حُسن الظن بك، فإن إستطعت أن تنفعني في حياتي و إلاّ لم تعجز عن حفظ حرّمي بعد وفاتي، فردّ عبد الحميد: إنّ الذي أشرت به علي أنفع الأمرين لك و أقبحهما بي و ما عندي إلاّ الصبر، حتى يفتح الله أو أقتل معك" (359)، هذا يثبت مدى تعلّم الجاحظ من صدق مودّة عبد الحميد، أثر عنه "العلم شجرة ثمرها الألفاظ و الفكر بحرّ جوهره الحكمة" (360).

أمّا ابن المقفع، كان قد قدّم للخليفة أبي جعفر المنصور العباسي رسالة حول الإصلاح السياسي والإجتماعي للدولة الإسلامية (361) كمحاولة تُبرز تأثير الفكر الإسلامي بنظيره الفارسي فلا غريب أن يتّجه الجاحظ توجّهه بإصلاح كل فرد من الخاصة أو العامة وتحسين أحواله المعرفية الهادفة لفرد أمثل.

ربّما ذاك الفرد الذي يُجسّد رسالة ابن المقفع الإصلاحية و تكون له طاعة عبد الحميد للحاكم، مع التأكيد على الأصول الإسلامية ولو في وقت متأخر، ذكرهما

(359) المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص ص312، 313.

(360) الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ت429هـ): تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علي الراوي.

إبتسام مرهون الصفار، دارالأفاق العربية، ط1، 1420هـ/2000م، ص114.

(361) أنظر، بشارقويدر: الإصلاح السياسي والإجتماعي للدولة الإسلامية من خلال رسالة الصحابة لابن المقفع، ديوان

المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر.

بقوله: "و كان عبد الحميد الأكبر وابن المقفع مع بلاغة أقلامهما وألستهما، لا يستطيعان من الشعر إلا ما يذكر" (362).

وها هو يُكمل مشوار من جعله مُقدِّمًا على كتاباته في بدايات ظهور إسمه على قوائم الكتّاب وتزامن عصره مع الشاعر البحرّي (363) الذي عُرف بوفائه للشاعر أبي تمام الطائي (364) علّمه أصول كتابة الشعر رغم كونه مطبوعا عليه.

والغريب أن البحرّي يتّسم بصفات عدم الوفاء مع أغلب الناس، إلا أنّه حفظ المودّة لأستاذه أبي تمام حتى بعد وفاته، فكان يمثل لنصائحه بصفته مُعلِّمًا له، حتى فاقه شعرا وقيل له مرّة: أنت أشعر من أبي تمام، فما كان من البحرّي إلا أن قال: "كلاً والله، ذاك الأستاذ الرئيس والله ما أكلتُ الخبزَ إلاّ به... ولكنّي والله تابعٌ له، آخذٌ منه، لائذٌ به، نسيمي يركدُ عند هوائه وأرضي تنخفض عند سمائه" (365) و

(362) الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص142.

(363) البحرّي 206هـ/822م، أبوعبادة بن الوليد بن عبيد بن يحيى بن عبيد الطائي البحرّي المنبجي، مدح الخلفاء والوزراء صاحب مصر خمارويه، عاش أكثر من 70 عاما، اجتمع بأبي تمام الطائي وأراه شعره، فأعجب به وقال له: أنت أمير الشعر بعدي. بجله المبرد، قيل: كان في صباه يمدح أصحاب البصل والبقل، له حماسة أستاذه، مات بمنبج أو بحلب. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج13، ص ص486، 487.

(364) أبو تمام الطائي 188هـ/804م-231هـ/846م، حبيب بن أوس، طائي صليبية، نسبهُ إلى قحطان، ولد بقرية جاسم بناحية منبج قرب حلب.

أنظر، مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء، ص631.

(365) مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء، ص ص694، 695.

هذا يؤكد مدى جدية المعلم من ناحية وصدق المتعلم من ناحية أخرى، أي يجب أن يتصف كليهما بالأخلاق الحميدة التي تُقرب الأفراد وتُكسِب المعارف.

ولا أدل من دراسة، أجراها المستشرق الأب آسين بالاثيوس⁽³⁶⁶⁾ (Asin Palacios ;p.m) لكتاب البيان والتبيين عام 1939م في إطار حركة التفاعل الثقافي بين المسيحية والإسلام، متبعا ظاهرة التصوف من خلاله⁽³⁶⁷⁾، ربّما ليدعم حقد الكنيسة على الإسلام والمسلمين، بما يعرفه عن طبائعهم وأهوائهم وفتنهم التي تعودّ الجاحظ منها.

ومهما يكن، فإنّ الأمة محتاجة في محتتها هذه إلى تصحيح الفهم والإعتقاد والإيمان، إعتقادا على ما أمر به الله وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم وإقامة السلوك والحياة والحركة على قاعدة الإيمان، بإعادة صياغة النُظم والقيم والسلوكيات والمواقف وفق منظومة الإيمان المنبثقة من قال الله وقال الرسول، أي

⁽³⁶⁶⁾ الأب آسين بالاثيوس (1871م/1944م) (Asin Palacios ;p.m)، ولد في سرقسطة، تخرج من معهدھا الديني، تلقى العربية على ربيّرا عام 1891م، نال دكتوراه من جامعة مدريد عام 1896م. نشر رسائله عن العقيدة والأخلاق والتصوف لدى الغزالي عام 1901م. بعد فوزه في إمتحان الأستاذية، خلف كوديرا على كرسي العربية في جامعة مدريد عام 1903م ألقى خطاب إنضمامه إلى مجمع العلوم الأخلاقية والسياسية في مدريد عن إبن مسرة ومذهبه عام 1912م وإلى المجمع اللغوي بها عن المصادر الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي عام 1919م وإلى مجمع التاريخ بها عن دراسة الفصل لإبن حزم عام 1923م. ثم حققه فيما بعد ونشره في 105 أجزاء. عين رئيسا للمجمع اللغوي عام 1943م، حرّز مجلة الأندلس، أنتخب عضوا في مؤتمرات المستشرقين، رتب في مكتبته تراجم علماء العرب بالأندلس، بلغت 30 ألفا. أنظر، نجيب العقيقي: المستشرقون، ج2، ص595.

⁽³⁶⁷⁾ (نجيب العقيقي: نفس المرجع، ص ص595، 596).

تنقية السلوك، ليوافق نقاء العقيدة، ثم العيش بها دون الركون إلى ظلم ظالم⁽³⁶⁸⁾، أي أن يزهد الناس في دنياهم.

5- خصائص أسلوب كتاب البيان والتبيين؛

يتميز أسلوبه من خلال كتاب البيان والتبيين بخصائص، تجعله يتميز عن غيره كالإكثار من الإستطراد والإستفاضة والإطناب⁽³⁶⁹⁾ وهي خصوصية أملتها عليه نزعة الكلامية التي تحذو بصاحبها إلى إستيعاب التفاصيل والوصف الدقيق المُتَشعَّب للجوانب المختلفة للموضوع المتناول، لأنَّ ذلك يتطلب إيراد الأدلة المختلفة، من شعر وخطب وحكم وغيرها وهو ما يُوسِّع الطرح والنقاش والجدال لإقناع الخصم خاصة إذا تعلق الأمر بالشعوبيين.

ومن خلال الكتاب أجاب على كل الأسئلة التي قد يطرحها القارئ لكتابه هذا و المقارن لمنهج كتابته مع منهج كتاب الحيوان، بما ذكره في أواخر الكتاب ذاته، من أنَّه لم يكتبه بنفس طريقة كتاب الحيوان، بل جعل نصيبه أوفر من الشعر⁽³⁷⁰⁾، ربَّما لأنَّ الشعر كان وقتها وسيلة إقناع قبل الخطابة.

(368) الفرياني (أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض ت301هـ): كتاب القدر، تحقيق الأستاذ خالد مصطفى طرطوسي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م، ص 05، 06.

(369) كاظم جطيط: دراسات في الأدب العربي، دارالكتاب اللبناني، الطبعة الأولى 1997م، ص 66.

(370) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 14.

يعلل الإستطراد والخروج بالقارئ، بما ذهب إليه "إنما يُخرجه معه من شيء
 لشيء ومن باب لباب" (371)، "ولكن قد يجري السبب، فيجري معه بقدر ما يكون
 تنشيط لقارئ الكتاب، لأنّ خروجه من الباب إذا طال لبعض العلم، كان ذلك
 أروح على قلبه و أزيد في نشاطه، إن شاء الله" (372) وقال في موضع آخر: "إبقاء على
 نشاط السامع" (373)، أي من لم يقرأه إستفاد من سماعه و شدّة الإستطراد إليه أكثر.
 كان هذا الأسلوب تجديديا بالنسبة لآدم متز (374)، "إنّ أسلوبه كان مستحدثا،
 إذ كثيرا ما يشوبّ طريقته في الكتابة الثثرة والإستطراد إلى حد الإملال، لكن هذا
 بعينه هو ما كان موضع لذة المُحِبِّين بالجاحظ وكانوا يستشعرون بأنّه إنقاذٌ لهم من
 طريقة العلماء السائدة إلى ذلك الحين والتي كانت ثقيلة لكثرة ما فيها من
 الجَدِّ وإظهار العلم وكان المعجبون به يعتبرون الثثرة الطبيعية الجميلة فناً، تعمّد
 الجاحظ أن يعالجه" (375).

(371) الجاحظ: نفس المصدر، ص 64.

(372) الجاحظ: نفس المصدر، ج 1، ص 128.

(373) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 76.

(374) آدم متز، أستاذ اللغات الشرقية في جامعة بازل بسويسرا، توفي عام 1917م، ألف كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري بالألمانية، ثم ترجم إلى عدة لغات منها العربية.

أنظر، محمد عبد الهادي وريدة: كلمة المترجم للطبعة الأولى، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة 1999م، ج 1، ص 11.

(375) آدم متز: نفس المرجع، ص 319.

ولا أدل على تعمده هذا المنهج، تركيزه على تخيير الألفاظ والإيجاز والإبتعاد عن الإطالة الذي به يُقبل أو يُرفض رأياً ما، مُبرهننا على ما توصل إليه من دراسة طبائع الناس.

لم يُرتب موضوعاته زمانياً أو مكانياً، للتشويق "جعلتُ فداك، إنما أخرجُك من شيء إلى شيء و أورد عليك الباب بعد الباب، لأنّ من شأن الناس ملالة الكثير وإستقال الطويل وإنْ كثرت محاسنه وجمّت فوائده... أردتُ أن يكون إستطرافك للآتي، قبل أن ينقضي إستطرافك للماضي... متى كنتَ منتظراً وله متوقعا... أحظي لما يردُ عليك و أشهى لما يهدئ إليك وكلّ منتظر مُعظّم و كل مأمول مُكرّم و كل ذلك رغبة في الفائدة و صباية بالعلم"⁽³⁷⁶⁾، كما يُكثر من الإستشهاد بالشعر، مُستدلاً به للإقناع، مؤكداً به أسلوبه الحجاجي.

يُذكر بين الحين والآخر بما قال أبو نّوّاس، ربّما لأنّه معاصر له ومُقارب له سنّا أو لأنّه ممّن ظاهر بالمحرّمات و تحدّئ بها و هو الشغوف باللذّة في مجتمع كان فيه البحث عن اللذّة و الجري وراءها من السمات البارزة فيه⁽³⁷⁷⁾.

⁽³⁷⁶⁾ الجاحظ: رسائل الجاحظ (المجموعة الأدبية)، ص 472.

⁽³⁷⁷⁾ أحمد حيدوش: الإتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1989 م، ص 125.

وبالتالي فهو إلتقاء كليّ مع ما تدعو إليه الديانات الأخرى كالزرادشتية مثلا
أو ربّما رأى فيه الجاحظ باعتباره يتحدث عن الإرادة صراعا بين الإرادة والرغبة فهو
بمُجاهرته، قد وافق مُحيطه تماما وما تدعو إليه الشعوبية.

فمشكلة النسب عند أبي نَوّاس تمس فتنته بالذات و شهوة العرض و
المعارضة في دخيلة طبعه⁽³⁷⁸⁾ حتى ذهب البعض إلى الإقرار، بأنّه ليس ثمة أحد
صوّرَ عصره كما صوّرَه أبو نَوّاس ولم يخدم الشعوبية، كما خدمها هذا الشاعر، إذ كان
مُولعا بالتهتك ومهاجمة العرب⁽³⁷⁹⁾.

يذكر في الكتاب مصادره من وزراء وشعراء وكُتّاب وفلاسفة وعلماء و
كلّهم له علاقة بالمنطق الفلسفي⁽³⁸⁰⁾، حتى قيل: "أنّه من فضلاء المعتزلة و المُصنّف
لهم و قد طالع كثيرا كتب الفلاسفة و خلط و رَوّج بعباراته البليغة و حُسن

⁽³⁷⁸⁾ أحمد حيدوش: نفس المصدر، ص130.

⁽³⁷⁹⁾ أحمد كمال زكي: الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، دارالمعارف، مصر، ط1971م،
ص486.

⁽³⁸⁰⁾ المنطق الفلسفي، قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد، في حدود المعرفة للماهيات المفيدة للتصديقات.
أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص489.

براعته اللطيفة" (381)، يذكر الواقدي (382) فيما ذكره من أنه كان يروي عن بعض رجاله، أن موسى كانت عليه شامة، فيها شعرات وليس يدل القرآن على شيء من هذا، لأنه ليس في (383) قوله تعالى "وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي" (384)، دليل على شيء دون شيء (385)، ثم أبو الحسن المدائني (386) وهم من الموثوق فيهم، فيما تخصصوا فيه.

يستشهد بآيات قرآنية غير شاك في النص القرآني، فقد هزأ من الذين يقولون بأن أصل العرب من قبيلة ثمود "فأما ثمود فقد خبر الله عنهم" (387)، فقال: "وتمودا فما أبقى" (388)...، فأنا أعجب من مسلم يُصدق بالقرآن، يزعم أن قبائل العرب من بقايا

(381) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 65.

(382) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، مولاها الواقدي المديني القاضي، صاحب التصانيف والمغازي و العلامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه، ولد بعد عام 120هـ/738م، سمع من صفار التابعين، خلط الفث بالسمين، لا يُستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم، قال عنه ابن حنبل: "الواقدي كذاب"، مات على القضاء ببغداد عام 207هـ/823م، قيل: "أن حديثه متروك".

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 454 وما بعدها.

(383) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 31.

(384) سورة: النجم، الآية: رقم 51.

(385) الجاحظ: المصدر السابق، ص 31.

(386) أبو الحسن المدائني، أبو علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني الإخباري، نزل بغداد و صتف التصانيف، عجا في معرفة السير والمغازي والأنساب بأيام العرب، مصدقا فيما ينقله على الإسناد، ولد عام 132هـ/750م، نشأ بالبصرة متكلمًا، حكى عنه، أنه دخل على المأمون، فحدثه بأحاديث في علي كرم الله وجهه، أخبار قريش سيرة ابن سيرين، قصة أصحاب الكهف، مات عام 840م، في دار إسحاق الموصلية.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 400 وما بعدها.

(387) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 128.

(388) سورة: طه، الآية: رقم 27.

ثمود" وهو بالتالي يُرد على تأويل أبي عبيدة "وكان أبو عبيدة يتأول في قوله: "وَتَمُودًا
فَمَا أَبْقَى" (389).

يؤكد إعتاده في تفسيره للقرآن على المعقول لا المنقول وحده، ما أظهر
أسلوبه ظاهريا إتباعا لأسلوب رجال الحديث في إثبات السند كنقد خارجي، بينما
الباطني، فيُعنى بالكشف عن توليد النص من خلال دراسته له، كأن يتعرف على
ألفاظ النص ومُعانيه و يبحث مبلغ صلتها بما يعرف عمّن تُسب إليه النص أو يقارن
أو يطابق بين الفلسفة التي صدرت عنها أفكار النص وذلك ما يثبت بتدخلاته (390).
في كتاب البيان عدّة أدلة، كتدخله في هدف أهل النحو من دراستهم له "و لم
أرغاية النحويين إلاّ كُلُّ شعر فيه إعراب" (391)، كما تحرّى اليقين في إيراد أخباره،
كذكر رابعة القيسية بإسمها المشهورة به، العدوية، أمّا عبد الحميد الكاتب، فذكره
باسم الشهرة عبد الحميد الأكبر.

غلبت على تقديم مواضيع الكتاب الجدّية، إذ كان حظه قليلا من الهزل
وبالتالي فقد خالف جزئيا ما كان مألوفاً في كتبه الأخرى أو فيما دعى إليه ابن المقفع
في تأليف الكتب "و قد إختبرت منك ذلك و إخترت أن تضع هذا الكتاب وتعمل

(389) الجاحظ: المصدر السابق، ص 129، 128.

(390) فالج الربيعي: تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدارالثقافية للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى 1421هـ/2001م،
ص 73.

(391) الجاحظ: المصدر السابق، ج 4، ص 91.

فيه فكرك و تُجهد فيه نفسك، بغاية ما تجد إليه السبيل و ليكن مُشتملا على الجدّ و الهزل و اللهو والحكمة و الفلسفة" (392).

ذهب المستشرق كراديفو (393) "أنّ الطابع الأدبي لا العلمي الغالب على كتب الجاحظ" (394)، كما شاطر الفيلسوف رينان (395) في القول: بأنّه كبقية علماء العرب والإسلام، في الإعتماد على الحفظ لا على البحث (396)، أمّا آدم متر، فشبه أسلوبه في الكتابة بمنهج الهنود بقوله: "مزج بين الدُرّ والبعر" (397).

غلب على الكتاب بعض الكلمات الفارسية، دليلا على معرفته للغة الفارسية وهو ما يستدعي منذ تلك الفترة إنشاء معجم للكلمات خاصة المؤكّدة، نتيجة التأثير والتأثير بين كلام العرب وغيرهم و بدت نزعتة الفلسفية واضحة،

(392) ابن المقفع (عبد الله): كيلة ودمنة، تقديم مرزاق بقطاش، موفم للنشر 1988م، ص 23.

(393) كراديفو: Carra de vaux bon: البارون كراديفو، مششرق فرنسي، ولد عام 1867م، درس العربية ودرّسها بالمعهد الكاثوليكي بباريس، إهتم بالرياضيات، الفلسفة، التاريخ وإشتهر بهما، ترجم كتاب التنبيه والإشراق للمسعودي عام 1897م، 1902م ومختصر العجائب للمسعودي بباريس عام 1898.

أنظر، نجيب العقيلي: المستشرقون، ج 1، ص 263.

(394) محمد عبد المنعم الخفاجي: أبوعثمان الجاحظ، ص 282.

(395) رينان: Renane، ولد في مدينة ترجييه، من أعمال بريطانيا بفرنسا، دخل المدارس اللاهوتية حيث برز فيها، تشبّع باللغات الشرقية حتى صار من ثقاتها، ثم أخذ بمذهب حرية الفكر ورحل إلى المشرق ونزل ببلبنان حيث صنّف كتابه حياة يسوع في ديراآباء اليسوعيين بغزير، إهتم بالعقائد الإسلامية. أنتخب عضوا في المجمع اللغوي الفرنسي عام 1878م.

أنظر، نجيب عقيلي: المرجع السابق، ج 1، ص 202.

(396) محمد عبد المنعم خفاجي: المرجع السابق، ص 282.

(397) آدم متر: المرجع السابق، ج 1، ص 11.

باستعماله لألفاظ مثل آلة "وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز و سياسة وإلى ترتيب و رياضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة⁽³⁹⁸⁾.

الجاحظية حوصلة تجربة الجاحظ الشخصية، من مُشاهدات عينية إلى مُدركات عقلية، إنفرد فيها عن بقية المعتزلة بآراء في نظره كفيلة بحل أزمة المجتمع الإسلامي، ميّزها دعوته إلى إفادة كل فرد من معارفه الفطرية و ما يكتسبه بالتكرار، بإكتساب ثقافة الوافد و تراثه البعيد عن الإسلام و اللغة العربية، لكن بشرط تعريبه ثم أسلمته، قصد التماشي مع الأصالة العربية.

ولا يتم ذلك إلا بوجود إرادة التغيير عند كل فرد لنفسه أولاً، باستعمال وسائط، تتمثل في طُرُق التعلّم المُختلفة، مُركّزاً على الشك كوسيط أساسي في الوصول إلى اليقين.

إنّ إكتساب ودراسة تراث الغير، هندي أو فارسي....، ضرورة أكثر من إختيار، فهو يُمثل المُعاصرة في ذاك الوقت، التي لا بدّ من مُواكبتها، ثم إنّ عقلته، تعني المُحافظة على أخلاقيات الأفراد المسلمين، إذ لا خير في مُعاصرة تجلبُ الدمار وتُؤجج نار الفتنة.

(398) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 14.

أما مسألة تعريبه، فتعني شعبويته، فأغلبية المجتمع تنطق العربية ولا
يُمكن إقرار العدل وغيره من الفضائل، إلا في ظل حاكم و فرد مثقف، يُشكل بها
عُضْوًا في مُجتمع مُسلم، ثم إنّه لا تعارض بين ما يدعُو له الدين والعقل، فلم لا
نُعقلن كل شيء؟.

أزمة العالم الإسلامي إذن تكمن في كيفية ربط العلاقة بين الأصل الذي
هو الدين الإسلامي والتراث الوافد، من فلسفات و علوم تجريبية و مجنون
و...، من أهل الإلحاد و أصحاب الملل و الأهواء.

وهم في كل الأحوال، يبقون منابعا لمختلف المعارف التي من الواجب
الإطلاع عليها، على الأقل لمعرفة المُتهجمين على حرمة ديننا، مُحاولين إفقادنا هويتنا،
لذلك لفت الجاحظ النظر إلى دور المثقف المُستقبلي، مُعلما، شاعرا....

إنّ التغيير يتطلب تجنيد كل الطاقات وإيجاد مؤسسات ثابتة، تقوم بهذا
الدور إلى جانب ما يقوم به الفرد بشخصه، لخلق ثقافة التواصل مع الآخر، فثقافة
الحوار مصدرها المثقف المُفتّح لا المُتقوقع، ممّا يستوجب الإهتمام بتعليم النشء،
لتقديم الفرد النموذج لمُجتمع إسلامي أمثل.

إرادة التغيير ستكوّن جيلا جريئًا، لا يُكوّن طبقة عازلة بينه و بين السلطة،
بل يتعاون معها لإقرار الحق و العدل، فالحاكم سيكون واحدا من هؤلاء و تقديم

كتاب البيان والتبيين بهذا الطرح إلى أحمد بن أبي دؤادة، سيُسهل تطبيق مشروع الجاحظ الإصلاحي، القائم على التربية

والتعليم وهو ما سبق طرح أبو حامد الغزالي بشأن تأسيس المدارس النظامية ذات تخصصات و المنعكس الشرطي حسب تعبيره وعبراً عنه بالعادة.

فالعالم الإسلامي في حاجة إلى مهارات ميدانية محلية، تلتزم بتغيير نفسها وترغب غيرها في ذلك، إذ كانت الضرورة مُلحة وقتها إلى أفراد واعين بثقافة الحوار، خريجي مؤسسات أخلاقية زهدية لإنهاء الفتن.

وللأسف أكثرالفتن من الفرق الدينية أو الكلامية التي تحتمي بالدين وتتعصب لحقها في دعواها التي كان أكثرها ضد السلطة الأموية أو العباسية، قصد إقلاعها باستعمال العامة الجاهلة.

كان التعليم إذن وحده الكفيل باحتواء هذه الطبقة و جعلها تتعاون مع السلطة للتغيير، لا بالابتدال لها، فاللغة وسيلة للفتن ووسيلة أيضا لإصلاح الأوضاع، لأنّ الحوار يتم بها و كلما كان اللسان أبين، كان حظّ الفتن أقل.

فهل كان للجاحظية و المنهج التعليمي سببٌ في تاريخ الدولة الإسلامية؟ أم أنّها جديد هذا الأديب؟ وما علاقتها بأصول المعتزلة؟.

هذا ما سأحاول الإجابة عليه من خلال كتاب البيان والتبيين في الفصل

الثالث/ إن شاء الله.

الفصل الثالث

المعتزلة

بين الأصول والتطور
حسب كتاب "البيان والتبيين"

1- المدارس الزهدية الأولى:

أ- مدرسة الحسن البصري:

سيرته

الحسن والإعتزال

ب- دور القصاصين والتوابين

ت- ممثلو الحب الإلهي والبكاؤون

2- خلفاء بني أمية والوعاظ الأوائل:

ال خليفة عبد الملك بن مروان ومعبد الجهني

ال خليفة عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي

ال خليفة هشام بن عبد الملك وغيلان الدمشقي

3- المرحلة العقلية للمعتزلة:

أ- وأصل بن عطاء:

سيرته

الواصلية

علاقته ببشار بن برد

ب- التأثير الأجنبي وأثره في العهد الأموي

شكّل موضوع المعتزلة أساس دراسات متعددة، منها إستشرافية وأخرى عربية، بعضها أكّد الأصل الأجنبي لها، كونها نابعة من موالي دُخلاء، كما هناك تشابه بين مادعت إليه وما تدعو له أغلبية المذاهب غير الإسلامية كاليهودية والمسيحية والبعض الآخر جعلها محلية باعتبار أنّ الموالي تشكيلة طبيعية في المجتمع الإسلامي.

كان الجاحظ أحد المهتمين بهذه القضية التي وقف الكل متنازعا فكريا حولها وله رأي حولها، وعظية إسلامية، بل جعل من كل الخلفاء في صدر الدولة الإسلامية ومن جاء بعدهم زُهّادا، مشيرا إلى تقوى وإخلاص رجال القَدَرَةِ الأوائل، كونهم تَخَرَّجُوا من مدرسة الحسن البصري المشهود له بالفضيلة والزُهد.

والحقيقة أنّ العدل الذي دعى إليه وُعَاظُهَا، كان مطروحا قبل ميلهم إلى تحقيقه خاصة وأنّ البصرة كانت مسرحا لصراعات حرية وأخرى كلامية بين المسلمين، إحتار الناس في تحديد وجهة أصحابها في الدنيا والآخرة، بدءً من أصحاب الجمل وموقعة صفين.

ما جعل العودة إلى النصوص القرآنية بالدراسة التمحيصية ضروريا لفهم ما يحدث في الساحة وبالتالي إعادة صياغة المفهوم الحقيقي للعقيدة وتثبيت فكرة الإيمان، الذي إفترق الناس حول تحديد مفهوم له خاصة وأنّ الفكرة المطروحة وقتها، تمحورت حول تسمية وحُكم من يلتقي عنده الإيمان مع إرتكاب الكبائر.

حاولت مدرسة الحسن توجيه الأفراد المسلمين لما فيه خيرهم عن طريق الوعظ ومحاسبة النفس وتفرع عنها مدارس للقصاصين وأخرى للتوابين، لتظهر مدرسة الحبّ الإلهي تنويجا لكل هذه الدراسات الفرعية.

ولما كان حكام الدولة الأموية، يمثلون العدل الإلهي، ظنّ الوُعَاظ أنّ دعوتهم الإصلاحية ستكون أسهل لأنّ فكرة العدل قائمة، فأعلنوا عن برنامجهم الذي بدأ بالقصر أولا ومن ثمّ يعم الناس كلهم، بدءاً من دور كبيرهم في أسرة الخليفة عبد الملك بن مروان وصولاً إلى علاقة غيلان بالخليفة هشام بن عبد الملك، ليصطدموا بواقع آخر ومعاملات منافية للعدل.

حفزت أفعال حكام بني أمية وغيرهم من الاتجاهات الأخرى جماعة مفكرين أبرزهم واصل بن عطاء لتطوير منهج القدرين إلى إعتزال له أسس عقلانية، ينصاع له الكل بدءاً من العامة وصولاً إلى الخاصة، فكيف كانت كل هذه المراحل السابقة الذكر مقدمات لظهور المعتزلة؟.

ذاك ما سأحاول عليه الإجابة ممّا أشار إليه الجاحظ في كتاب البيان والتبيين/ إن شاء الله.

1- المدارس الزهدية الأولى:

تعددت مدارس الزهد بكثرة الزُّهَّاد في المدينة المنورة وغيرها، لكنني سأركز على مدارس البصرة، لما له من علاقة بموضوع البحث.

أ- مدرسة الحسن البصري:

1- سيرته:

تركت شخصية الحسن البصري أثرا كبيرا في عهد الخلافة الأموية وحظيت بمكانة دينية حتى في عهد الخلافة العباسية، رغم كونه من الموالي أصلا، ليس عربي الأصل، وُلد في المدينة المنورة من أبٍ فارسي، أسرَه العرب عند سقوط مدينته و قيل: كان والده نصرانيا ثم أسلم، تسمّى باسم يسار وتزوج من أمّ الحسن خيرة ولما وُلد لهما الحسن عام 21هـ / 642م، أعتقا، كانت أمّه محدثة و قاصّة وهو ما كان له تأثير على سلوكات ابنها.

شهد الثورة على الخليفة عثمان بن عفّان⁽³⁹⁹⁾، ثم الأحداث السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية، خاصة فترة التحول من الخلافة الراشدية الشورية الحكم

(399) عثمان بن عفّان 23هـ/644م-35هـ/656م. عثمان بن عفّان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن غالب القرشي الأموي، ثم الأموي المكي، ثم المدني، ولد في العام السادس من الفيل، أسلم قديما. هاجر الهجرتين الأولى والثانية، تزوج بنتي الرسول صلى الله عليه وسلم. روي له عن الرسول مائة وستة حديثا ولي الخلافة بعد وفاة عمر بن الخطاب. أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص133.

إلى الخلافة الأموية الوراثية الحكم، ثم إنتقلت أسرته إلى البصرة، لترى الفرقة بين المسلمين⁽⁴⁰⁰⁾.

يذكره الجاحظ بأنه من الخطباء والعُباد⁽⁴⁰¹⁾ وتارة يذكره بالزاهد⁽⁴⁰²⁾، دليلاً على قوة تأثيره في السامعين بكلامه ولغته وإقناعه، حتى شدَّ إليه قلوب وعقول الناس، فقال أحدهم: "والله ما تمنيت كلاماً قط أحفظه إلاّ كلام الحسن يومئذ"⁽⁴⁰³⁾.

ركّز مواعظه تبعاً لما أثار عن الرسول صلى الله عليه وسلّم والصحابة والتابعين، فكان يستشهد في كلامه بقوله: "أوصاني ربي بتسع، أوصاني بالإخلاص في السرّ والعلانية وبالعدل في الرضى والغضب وبالقصد في الغنى والفقر وأن أعفو عمّن ظلمني وأعطي من حرمني وأصل من قطعني وأن يكون صمتي فكراً ونطقى ذكراً ونظري عبداً"⁽⁴⁰⁴⁾.

وهذا تلخيص مباشر لما قاله الجاحظ في مذهب الجاحظية لإصلاح النفوس وتكوين الفرد الصالح وسبق الحسن البصري الجاحظ، في كون الحسد أكبر مرض

⁽⁴⁰⁰⁾ علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ/2008م، ج3، ص1294.

⁽⁴⁰¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص234.

⁽⁴⁰²⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج3، ص159.

⁽⁴⁰³⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج2، ص143.

⁽⁴⁰⁴⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص48.

يصيب النفوس ويحول دون التفكير، خاصة وأنه كان يعيش في ظل الدولة الأموية، عُرِفَ جُلُّ حُكَّامِهَا بِالْجَوْرِ وَتَفْشَى الْحَسَدُ فِي الرِّعْيَةِ، فَأَثَّرَ عَنْهُ "أَصُولُ الشَّرِّ ثَلَاثَةٌ وَفُرُوعُهُ سِتَّةٌ، فَالْأَصُولُ الثَّلَاثَةُ: الْحَسَدُ الْحَرِصُ، حُبُّ الدُّنْيَا وَالْفُرُوعُ السِتَّةُ: حُبُّ النَّوْمِ، حُبُّ الشَّبَعِ، حُبُّ الرَّاحَةِ، حُبُّ الرِّيَاسَةِ، حُبُّ الثَّنَاءِ وَحُبُّ الْفَخْرِ" (405).

يعترف له الجاحظ بالتقدم في فن الخطابة "فَأَمَّا الْخُطْبُ، فَإِنَّا لَا نَعْرِفُ أَحَدًا، يُتَقَدَّمُ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ فِيهَا" (406) ويبدو أنه لم يُخَاطَبِ الْفَرْدُ الْمُسْلِمَ فَقَطْ، بَلْ كَانَ يُخَاطَبُ كُلُّ إِنْسَانٍ لِأَنَّ الْكُلَّ مَسْئُولٌ عَنْ تَصْحِيحِ ذَاتِهِ وَالْبُلُوغِ بِنَفْسِهِ دَرَجَةَ الصَّلَاحِ، فَكَانَ يَبْدَأُ كُلَّ خُطْبَةٍ (407) بـ "وَاللَّهِ يَا ابْنَ آدَمَ، مَا تُوجِّهُكَ إِلَّا خَطَايَاكَ، قَدْ أُرِيدَ بِكَ النِّجَاةُ، فَأَيِّتَ إِلَّا أَنْ تُوقِعَ نَفْسَكَ" (408).

وفي هذا الجزء إقرار من الجاحظ أنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ بِأَنَّ الشَّرَّ مِنَ الْإِنْسَانِ وَأَنَّ الْقَدَرَ بِيَدِ الْإِنْسَانِ، لِأَنَّهُ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى تَغْيِيرِ أَخْطَائِهِ وَلَعَلَّ هَذَا تَأْكِيدٌ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَلَفَّ فِي مَا قَدَّرَ عَلَيْهِ وَتَأْكِيدٌ التَّوَجُّهُ الْقَدْرِي لِدَى الْحَسَنِ كَسَنَدٍ.

كَانَ الْحَسَنُ مُتَّبِعًا فِي سُلُوكَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ سِيرَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَوْلِيَّةَ وَالْفِعْلِيَّةَ وَيَتَحَرَّى فِي أَنْ يَعْلَمَهَا لغيره، بَدْءًا مِنَ الصَّلَاةِ وَالظَّاهِرِ أَنَّ السَّيْرَةَ قَدْ

(405) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 322.

(406) الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 235.

(407) أنظر، نص إحدى خطب الحسن البصري كاملة بالملحق رقم 10، ص 165.

(408) الجاحظ: الحيوان، ج 5، ص 100.

غُيِّبَ تطبيقها في أيام بني أمية، فكان يقول: "ما أعجبَ قوما يروون أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم في نعليه، فلمَّا إنفتل من الصلاة، علم أنَّه قد كان وطئ على كذا وكذا وأشباها هذا الحديث، ثم لا ترى أحدا منهم، يُصلي مُتَّعِلًا"⁽⁴⁰⁹⁾، أي هذا تأكيداً على تضييع بني أمية للسيرة النبوية.

كان يذكر الموت في أغلب كلامه، حتى قال له أحد: أني أكره الموت، فردَّ عليه: "ذاك أنَّك أخَّرتَ مالك ولو قدَّمته، لسرَّك أن تلحق به"⁽⁴¹⁰⁾ وفي ذلك تأكيد على الصدقة لما فيها من منافع فهي تجمع الناس على الألفة وكان يردّد قول الرسول صلى الله عليه وسلّم في أمر الزكاة "حَصَّنُوا أموالكم بالزكاة و داووا مرضاكم بالصدقة واستقبلوا البلاء بالدعاء"⁽⁴¹¹⁾ وفي هذا إبراز لما يدعو إليه الجاحظ، من أنَّ الإنسان يمكن أن يُغيّر المُقدَّر عليه بإرادته.

رأى ضرورة إلزام القاضي بتطبيق ما يلزمه الشرع، من تطبيق حدود الله، فكان ناهياً عن التجاوز، إذ شهد بعض الأمراء وقد تعدّى إقامة الحد وزاد في عدد الضرب، فكلَّمه في ذلك، فلمَّا رآه لا يقبل النصّح، قال: "أَمَّا إِنَّكَ لا تضرب إلَّا

⁽⁴⁰⁹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 118.

⁽⁴¹⁰⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 179.

⁽⁴¹¹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 56.

نفسك، فإن شئت فقل وإن شئت فكثير" (412) وهذا دليل على قيامه بأساس الدين، المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى عند الحُكَّام، ناهيك عن حُكَّام الدولة الأموية، أي لا يخاف لومة لائم في الحق وإقامة الحدود.

وهذا تعبير على مدى إلتزامه بالشرع، الذي لم يكن يتوقف عند العدل في المعاملة بين الناس وما شابه ذلك، بل القيام بالفعل "ولا بدّ من الإيمان بالشرع وهو الإيمان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كُتبه وليس في المراد بالشرع، مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الإنسان كفرد لا بدّ له من فعل وترك، أي الإنسان مُتحرّك بالإرادات، فإذا كان له إرادة، فهو متحرّك بها ولا بدّ أن يعرف ما يريد، هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يُصلحه أو يُفسده؟" (413).

دعى إلى ترك التقية والظن، لما له من أسوأ الأثر على الفرد والمجتمع ويرى أنّ المدارة هي التي تسببت في فتن الدولة الإسلامية "لو تكاشفتُم ما تدافنتُم" (414)، حتى قيل عنه "كان أشبه الناس علانية بسريرة وسريرة بعلانية وأخذ الناس لنفسه، بما أمر به غيره، ياله من رجل إستغنى عَمَّا في أيدي الناس من دنياهم وإحتاجوا إلى

(412) الجاحظ: الحيوان، ج 5، ص 100.

(413) ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص 93.

(414) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 48.

ما في يديه من يديه" (415) والأكثر يدعو إلى عدم ترك العمل الحسن، من جرّاء كثرة الفساد في الناس، بقوله "إن كنت كلّما رأيت قبيحا تركت له حسنا، أسرع ذلك في دينك" (416).

2- الحسن البصري والإعتزال:

رغبة من الجاحظ في الانتساب المباشر بالجاحظية لمدرسة الحسن، عظم دور العقل عنده بقوله: "لسان العاقل من وراء قلبه، فإذا أراد الكلام تفكّر، فإن كان له قال وإن كان عليه سكت وقلب الجاهل من وراء لسانه، فإن همّ بالكلام تكلم به له أو عليه" (417).

ويُخصّص توافقه مع الجاحظية المؤمنة بالشك كوسيط للمعرفة ومن ثمّ إلى اليقين، أورد قوله "ما رأيت يقينا لا شك فيه، أشبه بشك لا يقين فيه، من أمر نحن فيه" (418).

يظهر أنّ الشك مفيد في الحياة العلمية أكثر وذلك ما ذهب إليه ابن سينا "الشك في الحياة العملية ظاهرة مُتفشية، تُفسد على الناس حياتهم وتقطع علاقاتهم

(415) ابن عبد ربه: المصدر السابق، ص 230.

(416) الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 83.

(417) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 119.

(418) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 140.

ببعضهم البعض وتنزع الثقة بالصدّيق من صديقه والأخ بأخيه ولكنها بالحياة العلمية تسمو بالمجتمع إلى مراتب النُضج الفكري والكمال الإنساني، إذا إلّزم حدود الإّتزان⁽⁴¹⁹⁾.

وإن كان ذلك يؤكّد ما أراده الجاحظ، إلّا أنّ العقل ليس حكرا على المعتزلة في تفعيله بل هو أيضا عند أهل السنّة والشيعة وغيرهم، كيف لا والقرآن أصلا يتفق مع مبادئ العقل.

أمّا عن اليقين عند الحسن، فهو اليقين الأخلاقي، الذي تفشل أمامه كل محاولات التمويه لخلق الفتن في أي مجتمع ليس فقط الإسلامي، لأنّ هذا الزاهد كان إنساني عالمي الموعظة، فاليقين عنده هو إقتناع المرء بأنّه يستطيع أن يتّخذ إزاء ما يعتقد حقيقته قرارا عمليا مؤافقا وإن كان هذا الإقتناع لا يتنافى مع إمكان الخطأ، هو ذاك الحاصل برؤية العيان بقوة الإييان، لا بالحجّة والبرهان⁽⁴²⁰⁾

⁽⁴¹⁹⁾ ابن سينا: التنبّهات والإشارات، ص38.

⁽⁴²⁰⁾ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص ص588، 589.

والدليل على أنَّ الحسن لم يكن من دُعاة القَدَرِية، أخذه عن ابن عباس (421).

الذي أكَّد أنه لا بدَّ من الإيمان بالقَدَرِ لتتام التوحيد بذكره "هو نظام التوحيد، فمن وحَّد الله وآمن بالقدر (422)، هو من تمام التوحيد ومن وحَّد الله وكذَّب بالقدر، نقض توحيده" (423) وكان الحسن يقول: "من كذَّب بالقدر، فقد كفر" (424)، فكيف يتسبب إليه والجاحظ مَن ينفون أنَّ القَدَر بيد الله؟.

(421) ابن عباس، عبد الله بن عباس، حبر الأمة وفقهه، إمام التفسير، أبو العباس عبد الله، عم الرسول صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب، إسمه عمرو بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي الهاشمي، المكنى الأمير رضي الله عنه، ولد بشعب بني هاشم، عام 3هـ/624م، صحب النبي أزيد من ثلاثين شهرا وحَدَّث عنه، أمه هي أم الفضل ثبابة بنت الحارث بن حزن بن جبر الهلالية، دعى له الرسول "اللهم علمه تأويل القرآن" قيل: أنه كان من القرآن بمنزل وكان يقوم على المنبر، فيقرأ سورة البقرة وآل عمران، فيفسرهما آية، آية، قال عنه عمر: ذلك فتى الكهول، له لسان سؤول وقلب عقول"، "لقد علمت علما ما علمناه"، قيل: "هو ترجمان القرآن"، توفي عام 688هـ/689م أو 699هـ/689م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 3، ص 331 وما بعدها.

(422) القَدَر، لغة القضاء ومبلغ الشيء والطاقة والقوة، يطلق على ما يحكم به الله من القضاء على عباده وعلى تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها وفترتها بين القضاء والقدر، فالقدر هو وجود الممكنات من العدم إلى الوجود، خروجاً مطابقاً للقضاء أمّا القضاء، وجود الممكنات في العقل الإلهي مجتمعة والقدر وجودها متفرقة في الأعيان، بعد حصول شرائطها، إذن القضاء هو الحكم على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل الحكم بأنَّ كل نفس ذائقة الموت، أما القدر فهو تفضيل هذا الحكم، بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابلياتها وإستعداداتها المقتضية للوقوع منها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص، الأشاعرة قالوا: قضاء الله هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، فيما لا يزال وقدَّرَه إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها، يطلق القدر على إستاناد أفعال العباد إلى قدرتهم، لذلك لقب المعتزلة بالقدرية، لقولهم بأنَّ كل إنسان خالق لأفعاله، أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 186، 187.

(423) ابن تيمية: المصدر السابق، ص 92.

(424) الذهبي: سير النبلاء، ج 4، ص 581.

يرتب ابن المرتضى الحسن في الطبقة الإعتزالية الثالثة، ذكر أنّه كُلم في القدر، فكفّ عن ذلك، قلت قد رُوي أنّه خوّف بالسلطان، فكفّ عن الخوض فيه، في حين ذهب المبرد إلى أن الحسن كان ينكر الحكومة ولا يرى رأي الخوارج وكان إذا تمكّن في مجلسه، ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثا ولعن قتلته ثلاثا ويقول: لو لم نلعنهم للنعنا، ثم يذكر عليا فيقول: لم يزل أمير المؤمنين علي رحمه الله، يتعرفه النصر ويساعده الظفر، حتى حكّم، فلم تحكّم والحق معه، ألا تمضي قُدَمَا لا أبالك وأنت على الحق (425).

قد يُفهم من هذا نكران حُكم الخليفة معاوية بن أبي سفيان (426) وذلك لا يقتضي مخالفة ما قدّمنا وكان الحسن في زمان عظم الخطر من بني أمية خاصة الحجاج (427) وربّما يتّقي، فيُظن به ماظنوا.

(425) المبرد: الكامل، ج 3، ص 216.

(426) معاوية بن أبي سفيان، أول خلفاء الدولة الأموية 41هـ/661-660هـ/680م، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي أبو عبد الرحمن، كاتب وحي الرسول، أمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أسلم عام الفتح، صحب الرسول وكتب الوحي بين يديه مع الكتاب وروى عنه أحاديث، كان الحسن البصري ينقم عليه قتاله عليا واستلحاقه زياد بن أبيه ومبايعته ليزيد ابنه.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج 4، ص 502.

(427) الحجاج، ابن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف وهو قصي بن منبه بن بكر بن هوازن أبو محمد الثقفي، أمه فارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي، ولد عام 36هـ/656م، وقيل: 40هـ/660م أو 41هـ/661م، نشأ فصيحا، بليغا، حافظا للقرآن، تزوج من بنت عبد الله بن جعفر، حجّ مرة واحدة، سمع عن ابن عباس، روى عن أنس وعبد الملك بن مروان، بنى مدينة واسط عام 84هـ/703م فرغ منها عام 86هـ/705م، ولأه عبد الملك إمرة الجيش، نُقطت المصاحف في زمنه، نقمة على أهل العراق، إستغفر الله قبل موته، في 27 رمضان عام 95هـ/714م.

أنظر، ابن كثير: نفس المصدر، ج 5، ص 240 وما بعدها.

أخذ المذهب عن أصحاب رسول الله، قال: "لقيت ثلاثمائة من الصحابة، منهم سبعون بدرياً"⁽⁴²⁸⁾، قد يفهم منه أنَّ الحسن البصري كان أميل إلى مذهب الشيعة ويُجاري أهل الاعتزال ومن ناحية أخرى أنَّ الاعتزال مذهب له جذوره إلى الصحابة رضوان الله عليهم.

في حين يُرد ابن عبد ربه على هذا، أنَّه ذُكر القدر في مجلسه، فقال: "إنَّ الله خلق الخلق للإبتلاء، لم يطيعوه بإكراه ولم يعصوه بغلبة، لم يهملهم من الملوك وهو القادر على ما أقدرهم عليه والمالك لما ملَّكهم إيَّاه، فإنَّ يَأْتَمِر العباد بطاعة الله، لم يكن الله مُتَبَطِّاً لهم، بل يزيدهم هدى إلى هداهم وتقوى إلى تقواهم وإنَّ يَأْتَمِرُوا بمعصية الله، كان الله قادراً على صرفهم إن شاء وإن خَلَّى بينهم وبين المعصية، فَمِنْ بعد إعذار وإنذار"⁽⁴²⁹⁾، ثم كيف يكون قَدَرِيًّا وهو كان ينهي الناس عن إتباع معبد الجهني؟⁽⁴³⁰⁾ "لا تُجالسوه، فإنَّه ضال مُضِل"⁽⁴³¹⁾.

⁽⁴²⁸⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 24.

⁽⁴²⁹⁾ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 377.

⁽⁴³⁰⁾ معبد الجهني، أول من نطق بالقدر بالبصرة ومعه أبو يونس الأسواري، أخذوا هذا الكلام عن سنسويه وقيل: سوسن من أهل العراق، كان نصرانياً، أسلم، ثم تنصر، قيل: أنَّ الحجاج عَذَّبَه وقتل صبراً بعد 80هـ/699م.

أنظر: الفرياني (أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض ت 301هـ): كتاب القدر، تحقيق الأستاذ خالد مصطفى طرطوسي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م، ص 156 وما بعدها.

أنظر، علي سامي النشار: المرجع السابق، ج 1، ص 363.

⁽⁴³¹⁾ الفرياني: المصدر السابق، ص 156.

حَثَّ عَلَى التَّوَاضُّعِ وَطَلَبَ الْعِلْمَ "التقدير نصف الكسب والتودد نصف العقل وَحُسْنُ طَلَبِ الْحَاجَةِ نِصْفُ الْعِلْمِ"⁽⁴³²⁾ وَ حَذَّرَ مِنَ الْإِفْرَاطِ فِي حُبِّ الدُّنْيَا وَمِلْذَاتِهَا وَالْحِرْصِ الزَّائِدِ عَلَيْهَا بِالْعَمَلِ لِمَشْرُوعِ الْآخِرَةِ وَ دَارِ الْبَقَاءِ "يَا ابْنَ آدَمَ، بَعْ دُنْيَاكَ بِآخِرَتِكَ، تَرْبِحُهَا جَمِيعًا وَلَا تَبْعِ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ، فَتَخْسِرُهَا جَمِيعًا، يَا ابْنَ آدَمَ إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ فِي الْخَيْرِ، فَنَافَسَهُمْ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ فِي الشَّرِّ يَتَنَافَسُونَ، فَلَا تَغْبِطَهُمْ لَهُ الثَّوَاءَ هُنَا قَلِيلٌ وَالْبَقَاءُ هُنَاكَ طَوِيلٌ"⁽⁴³³⁾.

وَهَذَا هُوَ نَفْسُهُ كَلَامُ أَهْلِ الزُّهْدِ⁽⁴³⁴⁾، فَالتَّذَكُّرَةُ بِالْمَوْتِ، لَيْسَ مَعْنَاهُ الْكَفُّ عَنِ السَّعْيِ أَوْ التَّوَقُّفُ عَنِ الْحَرَكَةِ، بَلْ لِيَكُونَ سَعْيُ النَّاسِ رَاشِدًا وَحَرَكَتُهُمْ رَازِقَةً⁽⁴³⁵⁾، أَيُ كَلِمًا أَكْثَرَ الْفَرْدِ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ، إِسْتَعْدَهَا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.

يُورَدُ الْجَاحِظُ مَا قَالَهُ الْحَسَنُ فِي بَابِ الصَّمْتِ، تَأْكِيدًا لِمَذْهَبِ الْجَاحِظِيَّةِ "إِمْلَاءُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنَ الصَّمْتِ وَالصَّمْتُ خَيْرٌ مِنْ إِمْلَاءِ الشَّرِّ"⁽⁴³⁶⁾، كَمَا أَنَّ الْفَرْدَ يَجِبُ

⁽⁴³²⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص93.

⁽⁴³³⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج3، ص118.

⁽⁴³⁴⁾ الزهد، في اللغة ترك الميل إلى الشيء، نوعان: في الحرام وفي الحلال. فإذا كان في الحرام، كان فرضاً وإن كان في الحلال، كان فضلاً، أمّا إصطلاحاً، بغض الدنيا والإعراض عن شهواتها. قريباً من معنى التقشف، لأنّ التقشف ترك الترفه والنعمة ومحاربة النفس في سبيل الوصول إلى الكمال الأخلاقي وقيل: الزهد ترك راحة الدنيا، طلباً للآخرة". أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص ص641، 642.

⁽⁴³⁵⁾ محمد الغزالي: الإسلام والطاقات المعطلة، ص21.

⁽⁴³⁶⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص104.

أن يخاف الله وحده لا الإنسان "من خاف الله، أخاف الله منه كل شيء ومن خاف الناس، أخافه الله من كل شيء" (437).

قيل: أنه بقي متواريا من الحجاج حتى أماته الله ولا يفهم من ذلك تخوفه منه، إنما درء لفتنة أبدية كانت ستحدث لو قتله، لذلك لما سمع بموته، سجد شكرا لله، قائلا: "اللهم أمته، فأذهب عنا سئته" (438) وهذه الرواية تناقض سابقة لها مفادها، أن الحجاج بعث إلى الحسن وقد هم به، فلما قام بين يديه، قال: يا حجاج، كم بينك وبين آدم من أب؟، قال: كثير، قال الحسن: فأين هم؟، قال: ماتوا، قال الحسن: فنكس الحجاج رأسه وخرج الحسن (439) وقيل: هم بقتله عدة مرات ولم يوفقه الله، رغم أن الحسن كان ينهي ابن الأشعث عن الخروج (440).

يرى الحسن أن درء النفس ومحاسبتها هو مطية التغيير الفردي "إنكم لا تنالون ما تحبون، إلا بترك ما تشتهون ولا تُدركون ما تؤملون، إلا بالصبر على ما

(437) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 130.

(438) ابن كثير: المصدر السابق، ص 259.

(439) ابن كثير: نفس المصدر، ص 256.

(440) نفسه.

تكرهون" (441) ويحث على العمل في الدنيا باتباع مبادئ الشرع "ليس الإيمان بالتخلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدّقه الأعمال" (442).

يرى أنّ محاسبة النفس ومراجعة أفعالها وفق ما جاء في القرآن الكريم، الأساس الأول لإصلاحها وهو يدخل فيما دعى له الجاحظ من تغيير فردي "رحم الله رجلا خلا بكتاب الله، فعرض عليه نفسه، فإن وافقه، حمد ربّه وسأله الزيادة من فضله وإن خالفه، إعتب وأناب ورجع من قريب، رحم الله رجلا، وعظ أخاه وأهله، فقال: يا أهلي، صلاتكم، صلاتكم، زكاتكم، زكاتكم، جيرانكم، جيرانكم، إخوانكم، أخواتكم، مساكنكم، مساكنكم، لعل الله يرحمكم يا ابن آدم، كيف تكون مسلما ولم يسلم منك جارك؟ وكيف تكون مؤمنا ولم يأمنك الناس؟" (443).

كما أنّ إصلاح الفرد لغيره، متوقف على ما أصلح به نفسه "لا يستحق أحد حقيقة الإيمان، حتى لا يعيب هو فيه ولا يأمر بإصلاح عيوبهم، حتى يبدأ بإصلاح ذلك من نفسه، فإنّه إذا فعل ذلك، لم يُصلح عيباً، إلّا وجد في نفسه عيباً آخر، ينبغي له أن يُصلحه، فإذا فعل ذلك، شغل بخاصة نفسه عن عيب غيره وإنك ناظرٌ

(441) الجاحظ: المصدر السابق، ص 141.

(442) الجاحظ: نفس المصدر، ص 128.

(443) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 120.

إلى عملك بوزن خيره وشره، فلا تحقرن شيئاً من الخير وإن صغر، فإنك إذا رأيته،
ساءك مكانه" (444).

حثّ على دور العلماء في خدمة أهل الدنيا من حيث هي مقدمة لأخراهم "إنّ
العلماء كانوا قد استغنوا بعلمهم من أهل الدنيا، كانوا يقضون بعلمهم على أهل
الدنيا، ما لا يقضي أهل الدنيا بدنياهم فيها وكان أهل الدنيا يبذلون علمهم لأهل
الدنيا، رغبة في دنياهم، فرغب أهل الدنيا بدنياهم عنهم وزهدوا في علمهم، لما رأوا
من سوء موضعه عندهم" (445).

يرى الحرص رقيق لكل عمل "ما أُعطي رجل من الدنيا شيئاً، إلا قيل له
خذه ومثله من الحرص" (446) ولا ينسى الفرد المصلح لنفسه، أنّ التكبر قد يُذهب
بكل ما أتاه الله و يفقد طعم السعادة، حتى يصبح مرتدي ثوب الصوف أسعد من
مرتدي ثوب الحرير "إنّ قوماً جعلوا تواضعهم في ثيابهم وكبرهم في صدورهم، حتى
لصاحب المدرعة بمدرعته أشدّ فرحاً من صاحب المطرف بمطرفه" (447) ويرى من

(444) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 120، 121.

(445) نفسه.

(446) الجاحظ: نفس المصدر، ص 134.

(447) نفسه.

الضروري ترك الناس للفتنة "من عمل بالعافية فيمن دونه، رُزق العافية ممّن فوقه" (448).

يقدم ابن خلدون لإصلاح النفس تلخيصاً وتوضيحاً لما رسم الحسن لمذهب الزهد والإنفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، إختصوا بـمآخذ مُدركة لهم وذلك أنّ الإنسان بما هو إنسان، إنّما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان، إدراك للعلوم والمعارف، من اليقين والظن والشك والوهم وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضى والغضب والصبر والسُكر وأمثال ذلك، فالرُوح العاقل والمتصرف في البدن، تنشأ من إدراكات وإرادات وأحوال وهي التي تميّز بها الإنسان وبعضها ينشأ من بعض، كما ينشأ العلم من الأدلة والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به والنشاط عن الحُمَام والكسل عن الإعياء وكذلك المُريد في مُجاهدته وعبادته لا بدّ وأن ينشأ له عن كُتَل مُجاهدة حال نتيجة تلك المُجاهدة وتلك الحال، إمّا أن تكون نوع عبادة، فتُرسَخ وتصير مقاما للمريد وإمّا أن لا تكون عبادة وإنّما تكون صفة حاصلة للنفس، من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير

(448) الجاحظ: نفس المصدر، ص159.

ذلك من المقامات ولا يزال المرید يترقّى من مقام إلى مقام، إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة، التي هي الغاية المطلوبة للسعادة⁽⁴⁴⁹⁾.

عاصر الحسن البصري ابن عبّاس وجذبه إليه بمنهج التفسير واستمع إليه، إذ يُعدّ الحسن أحد التابعين، الذين مهّدوا لوضع الأساس لعلم إعراب القرآن⁽⁴⁵⁰⁾ وأحد القُرّاء⁽⁴⁵¹⁾،⁽⁴⁵²⁾ شهد الجاحظ على ذلك "إنّ أول من عُرف بالبصرة ابن عبّاس، صعد المنبر، فقرأ سورة البقرة ففسّر لها حرفاً، حرفاً"⁽⁴⁵³⁾.

يؤكد ابن عبّاس رضي الله عنهما، مصادر علمه بقوله: "قلب عقول ولسان سُؤل"⁽⁴⁵⁴⁾ ومن شدة إحترام الحسن التلميذ لمُعلمه ابن عبّاس، فقد حفظ له الوفاء، إذ قيل له: يا أبا سعيد، إنّ قوما زعموا أنّك تذمّ ابن عبّاس، قالوا: فبكي حتى إخصّلت لحيته، ثم قال: "إنّ ابن عبّاس، كان من الإسلام بمكان، إنّ ابن عبّاس كان

⁽⁴⁴⁹⁾ ابن خلدون: المقدمة، ص 468. إنّ الترتيب الذي أوجده ابن خلدون، للوصول إلى هدف الزاهد، هو نفسه، الذي ذكره الجاحظ في إنتقال العلم من الفرس إلى غيرهم "وفي الفرس الخطباء، إلّا أنّ كل كلام الفرس وكل معنى للعجم، فإنّما هو عن طول فكرة وعن إجتهد رأي وطول خلوة وعن مُشاورة ومُعاونة وعن طول التفكر ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الأول وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى إجتمعتم ثمار تلك الفكرة عند آخرهم.

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 49.

⁽⁴⁵⁰⁾ صبيحي صالح: مباحث في علوم القرآن، ص 120.

⁽⁴⁵¹⁾ القُرّاء، فرقة زاهدة في عهد الخلفاء الثلاثة وحين قامت الفتنة بين علي ومعاوية، وقفوا بجانب علي، ثم إنشقوا عنه ومنهم خرجت أكبر فرقة سياسية زاهدة هي الخوارج. أنظر، علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي، ج 3، ص 1239..

⁽⁴⁵²⁾ علي سامي النشار: نفس المرجع، ج 3، ص 1297.

⁽⁴⁵³⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 62-108.

⁽⁴⁵⁴⁾ نفسه.

والله له لسان سؤول وقلب عقول⁽⁴⁵⁵⁾ وكان يدعو إلى العلم "العلم أكثر من أن يُحصَى، فخذوا من كل شيء بأحسنه"⁽⁴⁵⁶⁾ وهكذا يتبين أن الحسن، قد شكّل مدرسة بمواعظه.

وُصف الحسن بأنّه من المتصوفة السنيين⁽⁴⁵⁷⁾، كان يدعو إلى التغيير بإصلاح النفوس وبالتالي يرمي إلى إصلاح الفرد عن طريق مراقبة النفس قبل إصلاح الجماعة، فإذا تمّ ذلك وهو أمرٌ عسير، لأنّ ذلك رياضةٌ مُتجددة، تُؤلّد العزم، أي الإرادة الحقيقية المسيطرة ولكي تكون، ينبغي على الإنسان، أن يُصيب حقيقة الإيمان والطريق إليه هو مراقبة النفس والتجاوز عن عيوب نفوس الآخرين⁽⁴⁵⁸⁾، حتى كان له تأثير على الحجاج، الذي كان يدعو الحسن بسيد البصرة وحاكمها الحقيقي⁽⁴⁵⁹⁾.

⁽⁴⁵⁵⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 62.

⁽⁴⁵⁶⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 33.

⁽⁴⁵⁷⁾ علي محمد الصلابي: الدولة الأموية، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، الفسطاط، الطبعة الأولى 1426هـ/2005م، ج 2، ص 297.

⁽⁴⁵⁸⁾ علي سامي النشار، المرجع السابق، ج 3، ص 1302.

⁽⁴⁵⁹⁾ علي سامي النشار: نفس المرجع، ص 1298.

ب- دور القصاصين والتوابين؛

إشتهرت البصرة بالقصاصين، الذين لهم دور المعلم بالطريقة الروائية، أخذ الحسن عن بعضهم إذ قيل: أن أمّه كانت قاصّة⁽⁴⁶⁰⁾، كان لها عليه تأثير، قاده فيما بعد للإستفادة من أحد النّسّاك والزّهاد عامرين عبد قيس في البصرة، إعترف له الجاحظ بحقيقة الزهد وفضله "وكما أنّك لو ولّدت كلاما في الزهد و موعظة الناس، ثم قلت: "... عامر بن عبد قيس العنبري... لتضاعف حسنه و لآحَدَتْ له ذلك النسب نضارة و رفعة لم تكن له"⁽⁴⁶¹⁾.

ربّما لأنّها صادرة عن نيّة صادقة، إذ أثر عنه "الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان، لم تُجاوِز الأذان"⁽⁴⁶²⁾، ذكره عدّة مرات على قوائم الزّهاد و النّسّاك⁽⁴⁶³⁾، يؤكّد الجاحظ على أهمّ ميزة عند القاص للتأثير "من تمام آلة القصص، أن يكون القاص أعمى ويكون شيخا بعيد مدى الصوت"⁽⁴⁶⁴⁾.

⁽⁴⁶⁰⁾ علي سامي النشار: نفس المرجع، ص 1294.

⁽⁴⁶¹⁾ الجاحظ: البخلاء، ص 11.

⁽⁴⁶²⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 96.

⁽⁴⁶³⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 161. الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 08.

⁽⁴⁶⁴⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 1، ص 58.

إشتهرت البصرة أيضا بشخصية القاص أبو الفضل بن عيسى الرقاشي،
الذي كان يدعو في قصصه للإعتبار "سل الأرض، فقال: "من شقَّ أنهارك وغرس
أشجارك وجنى ثمارك، فإن لم تُجِبْكَ صَوْرًا، أجابتك إعتباراً" (465).

ويضيف الجاحظ بوصفه "من أخطب الناس وكان متكلمًا، قاصًّا جيدًا" (466)،
فكان يفسر القرآن بالرأي، حتى قال له أحد: لولا أنك تفسر القرآن بالرأي لأتيناك،
فردَّ عليه: فهل تراني أحرم حلالًا أو أحلل حرامًا؟ وإنَّما كان يتلو الآية التي فيها ذكر
الجنة والنار والموت والحشر وأشباه ذلك (467).

ويبدو أنَّ قصص هؤلاء لم تكن مقتصرة على المجال الديني، بل متفرقة، ذكر
الجاحظ "كان عندنا بالبصرة، قاصًّا أعمى، ليس يحفظ من الدنيا، إلاَّ حديث
جرجيس، فلمَّا بكى واحد من النظَّارة، قال القاص: "أنتم من أي شيء تبكون، إنَّما
البلاء علينا معاشر العلماء" (468)، دليل على تعظيم أمر ما يُقدِّمون للناس و البُكاء هو
تأكيد عن مدى صدق تعبيرهم القصصي.

وهذه من أبرز الطُرُق التعليمية، التي تجعل الفرد يبكي تأثرًا بما يسمع، يورد
الجاحظ قاصًّا يدعى أبو علي الأسواري وهو عمرو بن فائد، قصَّ ستًا وثلاثين سنة،

(465) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 207.

(466) نفسه.

(467) الجاحظ: نفس المصدر، ص 196.

(468) الجاحظ: نفس المصدر، ج 4، ص 84.

فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة، فما ختم حتى مات، لأنه كان حافظاً للسير ولوجوه التأويلات، فكان ربّما فسراًية واحدة في عدّة أسابيع، كأنّ الآية، ذكر فيها يوم بدر وكان هو يحفظ ممّا يُجوزُ أن يلحق في ذلك الأحاديث و يقص في فنون من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك (469).

ربّما لإبانة هؤلاء الحق من الباطل، كان بنو أمية لا يقبلون الرواية، إلّا أنّ يكون راوية للمراثي، قيل: ولم ذلك؟ قيل: لأنّها تدل على مكارم الأخلاق (470)، لذلك كان عامة قصّاص البصرة، يجلس إليهم عامة الفقهاء (471).

ذهبت فئة من الناس إلى تعذيب نفسها للتوبة من الخطأ، عن طريق صوم غير الفريضة، إذ ذكر أناسٌ رجلاً بكثرة الصوم وطول الصلاة وشدة الإجهاد، فقال أعرابي كان شاهداً لكلامهم: بنس الرجل هذا، يظن أنّ الله لا يرحمه، حتى يُعذّب نفسه هذا التعذيب (472) أي سبقت رحمة الله عذابه، فالصوم لغير الفريضة ليس واجباً وليس مُحْتَمّاً على الله، أن يفرض عليه العبد الإستجابة لدُعائه.

(469) الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 10.

(470) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 05.

(471) الجاحظ: نفس المصدر، ج 1، ص 206.

(472) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 07.

ذكروا أَنَّ رجلاً صام سبعين سنة، ثم دعى الله بحاجة، فلم يُستجب له، فرجع لنفسه فقال: "منك أتيْتُ" ⁽⁴⁷³⁾ وعلّق الجاحظ على ذلك "فكان إعترافه أفضل من صومه" ⁽⁴⁷⁴⁾، أي يرجو الإنسان رحمة ربه في كل ما يعمل وما يرتضي.

والحقيقة أَنَّ الإفراط في الصوم دليل على تأثير الديانة اليهودية خاصة المقاربة واليُودعانية ⁽⁴⁷⁵⁾، إذ دخل أحد النساك على صاحب له وهو يكيد بنفسه، فقال له: طِبْ نفساً، فإنَّك تلقى ربّاً رحيماً، قال: أمّا ذنوبي، فإنّي أرجو أن يغفرها الله لي، ليس إغتمامي إلّا لمن أدعُ بناتي، قال له صاحبه: "الذي ترجوه لمغفرة ذنوبك، فأرجه لحفظ بناتك" ⁽⁴⁷⁶⁾.

⁽⁴⁷³⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 128.

⁽⁴⁷⁴⁾ نفسه.

⁽⁴⁷⁵⁾ اليُودعانية والمقاربة، تُسبوا إلى يودعان، رجل من همذان، قيل: إسمه يهوذا، حتّ على الزهد، تكثير الصلاة، نهى عن اللحوم، كان يرى للتوراة ظاهراً وباطناً وتنزيلاً وتأويلاً، خالف بتأويلاته كافة اليهود في التشبيه، مال إلى القدر، أثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه، شدّد في ذلك.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج 2، ص 240.

⁽⁴⁷⁶⁾ الجاحظ: المصدر السابق، ص 117.

ت- ممثلو الحب الإلهي والبقاؤون:

الحُبُّ الإلهي قَمَّةُ عشق العبد المؤمن لربِّه، مثَّلتُ مدرسته رابعة العدوية⁽⁴⁷⁷⁾، ذكرها الجاحظ ضمن قائمة النِّسَّاك والزَّهَّاد "ومن النساء، رابعة القيسية⁽⁴⁷⁸⁾، اختارت العزلة بنفسها لعبادة ربها وإصلاح سريرتها، إذ قيل لها: هل عملت عملاً قط، تريّن أنّه يُقبل منك؟ قالت: "إنّ كان شيء، فخوفي من أن يُردّ عليّ"⁽⁴⁷⁹⁾.

ومن شدّة ولها برّها، ترفض الخدمَ لخدمة بيتها، تفرّغاً منها لعبادتها وتعليم تلاميذها، ممّن أرادوا التعرّف إلى الوالهة بحُبِّ ربّها، ليزدادوا له عشقاً، إذ قيل لها: لو كلّمت رجال عشيرتك، فاشترؤا لك خادماً، تكفيك مهنة بيتك، قالت: والله، إنّني لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا، فكيف أسأل من لا يملكها؟"⁽⁴⁸⁰⁾.

⁽⁴⁷⁷⁾ رابعة العدوية، البصرية الزاهدة العابدة الخاشعة، أم عمرو رابعة العدوية بنت إسماعيل، ولاؤها للعتكبيين، حمل الناس عن أمها الحكمة، عاشت ثمانين عاماً، توفيت عام 180هـ/796م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص ص 241، 242.

⁽⁴⁷⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 161.

⁽⁴⁷⁹⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 145.

⁽⁴⁸⁰⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 115.

إِتَّخَذَتْ هِيَ الْآخَرَى الصَّلَاةَ النَّافِلَةَ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ، كَانَتْ تُصَلِّي اللَّيْلَ كُلَّهُ، فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ، هَجَعَتْ هَجْعَةً حَتَّى يُسْفِرَ الْفَجْرُ وَتَقُولَ: يَا نَفْسُ كَمْ تَنَامِينَ؟ وَإِلَى كَمْ تَقُومِينَ؟، يُوشِكُ أَنْ تَنَامِيَ نَوْمَةً، لَا تَقُومِينَ مِنْهَا إِلَّا لِيَوْمِ النُّشُورِ" (481).

وهكذا يتبين قيمة مُحَاسَبَةِ النَّفْسِ، لِلتَّسْمُومِ بِهَا عَنِ الدُّنْيَا وَأَنَّ ذَاكَ أَسْبَقَ مِنْ أَيْ عَمَلٍ يَبَاشِرُهُ الْفَرْدُ وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ سِينَا "نَقَى السَّرِيرَةَ مُسْتَقِيمَ السَّيْرَةِ، الَّذِي لَا يَمِيلُ مَعَ الْهَوَى وَيَنْظُرُ إِلَى الْحَقِّ بَعَيْنِ الرِّضَى وَالصَّدَقِ" (482) وَلَنَا عِبْرَةٌ، فِيهَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "الْهَوَى إِلَهٌ مَعْبُودٌ" (483).

نَبَّهَ الْجَا حِظُّ إِلَى ضَرُورَةِ الْإِهْتِمَامِ بِتَعْلُمِ النَّحْوِ وَالْإِعْرَابِ وَأَشَارَ إِلَى تِلْكَ الْأَخْطَاءِ بِاللَّحْنِ، إِذْ قِيلَ: أَنَّ الْمَوَالِي أَوَّلَ مَنْ أَفْسَدَ النَّحْوَ (484) وَقِيلَ: أَنَّ الْخَلِيفَةَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ يَنْزَعِجُ لِذَلِكَ، إِذْ كَانَ عِنْدَهُ رَجُلَانِ، فَجَعَلَا يُلْحَنَانِ، فَقَالَ الْحَاجِبُ: قَوْمًا، فَقَدْ أَوْذَيْتُمَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ عُمَرُ: أَنْتَ آذَيْتَ لِي مِنْهُمَا (485).

(481) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 241.

(482) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ص 52.

(483) الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 160.

(484) الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 76. ذكر الجاحظ عدّة أمثلة في أبواب خاصة باللحن، والمقصود الأخطاء النحوية، أو استعمال كلمات، لا تعبر عن المقصود، في الجملة الواحدة.

(485) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 195.

والظاهر أنَّ تعلُّم النحو والإعراب، كان بالنسبة لأهل الزُّهد كالفریضة، إذ من آداب قراءة القرآن، يُستحب البكاء والتباكی، لمن لا یقدر علیه والحزن والخشوع، قال تعالى: "وَيُخْرِوْنَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُوْنَ" (486) وفي الصحيحین قراءة ابن مسعود علی النبی صلی الله علیه وسلّم وفيه "فإذا عیناه تذر فان" (487).

إشتهرت البصرة خاصة عند القصّاصین أو مُثلي الحب الإلهي بالبکائین، کونهم یشترون کلهم فی قراءة القرآن، فقد أثر عن الخليفة عمر بن الخطاب قوله: "تعلّموا النحو کما تتعلمون السنن والفرائض" (488) وكان الخليفة عمر بن عبد العزيز بعد صلاة العشاء یجلس للبكاء حتی تغلبه عیناه (489).

(486) سورة: الإسراء، الآية: رقم 109.

(487) السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، طبعة أولى 1427هـ/2006م، ص 291.

(488) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 141.

(489) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 319.

2- خلفاء بني أمية والوعاظ الأوائل:

1- الخليفة عبد الملك بن مروان ومعيد الجهني:

أورد الجاحظ إحدى خطب الخليفة عبد الملك بن مروان⁽⁴⁹⁰⁾، تؤكد زُهدَهُ ودعوة الناس إلى محاسبة أنفسهم قبل فوات الأوان⁽⁴⁹¹⁾، يتفق محتواها مع دعوة الجاحظية، من أن الإنسان يملك إرادة التغيير لنفسه وهذا ما جعل البعض يذهب إلى القول: بأنَّ الله لا يخلق الشر⁽⁴⁹²⁾، بل الشر من الناس أنفسهم وبالتالي من حكام بني أمية وتناسوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنَّ الله - عزَّ وجل - لو عَذَّب أهل السماء وأهل الأرض وهو غير ظالم لهم و لو رحمهم، كانت رحمته إيَّاهم من

⁽⁴⁹⁰⁾ عبد الملك، بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، أبو الوليد، ولد عام 26هـ/647م، بوقع من أبيه، في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته وبقي متغلباً على مصر والشام، ثم غلب على العراق، إلى أن قتل الزبير عام 73هـ/692م، فصعدت خلافته 65هـ/685م، سمي بأبي الذباب، نتيجة لشدة بخره، أول من غدر في الإسلام وأول من نبى الكلام في حضرة الخلفاء وأول من نبى عن الأمر بالمعروف، قيل: لما أفضت إليه الخلافة، كان المصحف في حجره، فأطبقه قائلاً: هذا آخر العهد بك، قيل: كان إذا قعد للحكم، قيّم على رأسه بالسيوف وقيل له: من أفضل الناس؟، قال: من تواضع عن رفعة وزُهد عن قدرة وأنصف عن قوة، مات عام 86هـ/705م.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج5، ص177 وما بعدها.

⁽⁴⁹¹⁾ نص الرسالة كاملة: "إنَّ الله عزَّ وجل، جعل لعباده عقولاً، عاقبهم بها على معصيته وأثابهم بها على طاعته، فالناس بين مُحسن بنعمة الله عليه ومسيئ بخذلان الله إيَّاه وللله النعمة على المحسن والحجة على المسيئ، فما أولى من تمت عليه النعمة في نفسه ورأى العبرة في غيره، بأن يضع الدنيا حيث وضعها الله، فيُعطي ما عليه ولا يتكثراً له فيها، فإنَّ الدنيا دار فناء ولا سبيل إلى بقائها ولا بدَّ من لقاء الله عزَّ وجل، فأحذركم الله الذي حذركم نفسه وأوصيكم بتعجيل ما أخرته العجزة، قبل أن تصيروا إلى الدار، التي صاروا إليها، فلا تقدرُوا فيها على توبة وليس لكم منها أوبة وأنا أستغلف الله عليكم وأستغلفه منكم".

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص23.

⁽⁴⁹²⁾ (ابن كثير: المصدر السابق، ص106. محمد علي الصلابي: الدولة الأموية، ج2، ص214.

أعمالهم ولو أنّ لامرئ مثل أُحَدٍ ذهبًا، يُنفقه في سبيل الله -عزّ وجلّ- حتى يُنفذه و
لا يُؤمن بالقدرِ خيره وشره دخل النار" (493).

يشيد الجاحظ بمكانة معبد الجهني العلمية وخلقها في باب المعلمين، ربّما
إبرازًا منه لدوره في الوعظ والتأثير على الخليفة أيضا، إذ إرتفعت مكانته عن تعليم
أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة (494).

كان معلّمًا لأولاد الخليفة عبد الملك بن مروان، خاصة لإبنته سعيد (495)، ثم
إنّ قاتله الحجاج، كان جاهلا على ما يبدو، رغم حرصه على القرآن الكريم، إذ لعنه
رجل من الخوارج، لما سأله عن رأيه في الخليفة عبد الملك، فردّ عليه: لعنه الله ولعنك
معه، قال الحجاج: إنَّك مقتول، فكيف تلقى الله؟، ردّ: ألقى الله بعلمي وتلقاه أنت
بدمي (496).

(493) الفرياني: كتاب القدر، ص 101.

(494) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 170.

(495) نفسه.

(496) الجاحظ: نفس المصدر، ج 2، ص 128.

2- الخليفة عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي:

عاصر الخليفة عمر بن عبد العزيز⁽⁴⁹⁷⁾ الحسن الذي ولي القضاء في عهده⁽⁴⁹⁸⁾، كانت بينهما مراسلات، حثَّ فيها على طلب الآخرة، دون إهمال أمور الدنيا "أمَّا بعد، فكأنَّك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تنزل"⁽⁴⁹⁹⁾ وذكر مرَّة بعضا من وُلاة بني أمية "إمتلأت الأرض والله جوراً"⁽⁵⁰⁰⁾.

كان حريصا على حفظ الأنفس، بعدم إراقة دماء المسلمين، حتى وإن انتفضت جماعات منهم في خراسان أو غيرها، كتب إليه أحد وُلاته عليها "إنَّ أهل خراسان قوم ساءت رعتهم وإنَّه لا يُصلحهم إلَّا السيف والسوط، فإن رأى أمير المؤمنين، أن يأذن لي في ذلك فكتب له "أمَّا بعد، فقد بلغني كتابك، تذكّر أن أهل

⁽⁴⁹⁷⁾ عمر بن عبد العزيز 99هـ/718م-101هـ/720م، ابن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، من أئمة الإجتهد، أمه أم عاصم بن عمر بن الخطاب، ولد عام 63هـ/656م، ثقة مأمونا، له فقه وعلم وورع، روى حديثا كثيرا، عادل، كان يبكي لمجرد ذكر الموت، ظلَّ في المدينة حتى عام 85هـ/704م، عام وفاة أبيه فاستدعاه عمه عبد الملك بن مروان وعيَّنه واليا على دمشق وخلطه بأبنائه، زوجه إبنته فاطمة، ثم واليا على خنصرة شمالي شرق الشام، ثم عينه ابن عمه الوليد بن عبد الملك واليا على المدينة 87هـ/706م-93هـ/712م، فعصمها العدل والأمن، أشرك معه أهل العلم والفضل.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 114 وما بعدها. محمد قباني: الدولة الأموية من الميلاد إلى السقوط، داروحي القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م، ص 56.

⁽⁴⁹⁸⁾ ابن كثير: نفس المصدر، ج 4، ص 582.

⁽⁴⁹⁹⁾ الجاحظ: المصدر السابق، ج 1، ص 76.

⁽⁵⁰⁰⁾ المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد): الكامل، عرضه وعلق عليه محمد أبو الفضل السيد شحاته، دارنهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ج 2، ص 109.

خراسان، قد ساءت رعيّتهم وأنّه لا يصلحهم إلّا السيف والسطوط، فقد كذّبت، بل يصلحهم العدل والحق، فأبسط ذلك والسلام⁽⁵⁰¹⁾.

يُعْتَبِرُ الخليفة عمر أن أكثر سقطات الإنسان من فلتات لسانه، فكان يتعوذ منه "اللهم إني أعوذ بك من شرّ لساني" ويأمر كتّابه بكتابة هذا الدعاء في رسائله⁽⁵⁰²⁾، كان كثير الجلوس للعلماء خاصة الزهري⁽⁵⁰³⁾، الذي كان يقول: بأنّ الزهد ليس بشعث اللّمة ولا قشف الهيئة ولكنّه ظلف (منع) النفس عن الشهوة⁽⁵⁰⁴⁾ وهو ألا يغلب الحرام صبرك ولا الحلال شركك⁽⁵⁰⁵⁾.

ورغم ما ذهب إليه محمد عبد المنعم خفاجي، إلى أنّ الجاحظ يستهزأ من الخليفة عمر بن عبد العزيز ويكفّره⁽⁵⁰⁶⁾، إلّا أنّي لا أرى ذلك، بل يُقرّ أنّه من المؤمنين

(501) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 194.

(502) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 20.

(503) الزهري، الإمام محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله الأصغر بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي الزهري القرشي المدني، يكتي بأبي بكر، يعرف بالزهري، ولد في المدينة عام 671هـ/671م أحد التابعين، حفظ القرآن في 80 يوماً، ذكي، له رغبة ملحة في طلب العلم، قالت له زوجته: "والله لهذه الكتب، أشد علي من ثلاث ضرائر" شديد الإحترام لشيخه، رحل لطلب علوم عصره، محدث موثوق، قال فيه الإمام مالك: ما أدركت بالمدينة فقها، محدثاً غير واحد، ابن شهاب الزهري، قيل له: زعموا أنّك لا تُحدث عن الموالي؟، فقال: إني لأُحدث عنهم ولكن إذا وجدت أبناء المهاجرين والأنصار، أتكلّ عليهم، فما أصنع بغيرهم.

أنظر، ابن سعد: الطبقات الكبرى، دارصادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1376هـ/1957م، ج 2، ص 388. علي محمد الصلاّبي: الدولة الأموية، ج 2، ص 444.

(504) الجاحظ: المصدر السابق، ج 2، ص 145.

(505) نفسه.

(506) محمد عبد المنعم خفاجي: أبو عثمان الجاحظ، ص 126.

بالقدر خيره وشره من الله، مستشهداً بأنه حين دفن ابنه عبد الملك ولماً سوَّى قبره بالأرض... قال: "رحمك الله يابني، فلقد كنتَ بارّاً بأبيك ومازلت، مُذَّ وهبك الله لي، بك مسروراً ولا والله، ما كنت قط أشدُّ بك سروراً ولا أَرْجى لحظي من الله فيك مني، مذ وضعتك في هذا الموضع، الذي صيرَّك الله إليه، فغفر الله ذنبك وجزاك بأحسن عملك وتجاوز عن سيئتك ورحم الله كل شافع، يشفع لك بخير، من شاهد أوغائب، رضيانا بقدر الله و سلَّما لأمره، فالحمد لله رب العالمين، ثم إنصرف" (507).

يبدو من الكلام السابق، أنَّ الخليفة عمر على مذهب أهل السنة في الإيمان بالقدر، طبقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "تعلم، أنَّ ما أصابك ما كان ليخطئك وما أخطأك ليصيبك" (508) ويروي مالك بن أنس (509) عن حديث لعمه، قال: كُنتَ أسيرُ مع عمر، فاستشارني في القدرية؟.

(507) الجاحظ: المصدر السابق، ص 21.

(508) الفرياني: كتاب القدر، ص 90.

(509) مالك بن أنس، أبو عبد الله مالك بن أنس، إمام دار الهجرة، سيد الحجاز، عربي من سلالة أقيال حمير، ولد بالمدينة عام 95هـ/714م، نشأ بها، أدرك خيار التابعين من الفقهاء والتابعين، ف قيل: "لا يُفقى ومالك بالمدينة"، رحل مع الرشيد إلى الحجاز، ل يسمع موطأه، كان فقيراً وتحسَّن حاله، لما كثرت عليه منح الخلفاء، توفي عام 179هـ/795م.

أنظر، السيد أحمد الهاشمي: المرجع السابق، ج 2، ص ص 165، 164.

فقلت أرى أن تستيتهم، فإن تابوا وإلاَّ عرضتهم على السيف، فقال: أمَّا عن
 ذاك رأيي و قال مالك: و ذاك رأيي⁽⁵¹⁰⁾ وهو ما يتوافق مع ما ذكره محمد بن
 سيرين⁽⁵¹¹⁾ "ما يُنكر القَدَرِيَّة، أن يكون الله، قد علم من خلقه عِلْمًا، فكتبه
 عليهم"⁽⁵¹²⁾.

⁽⁵¹⁰⁾ الفرياني: كتاب القدر، ص 134.

⁽⁵¹¹⁾ محمد بن سيرين، أبو بكر بن أبي عمرة الأنصاري، مولى أنس بن مالك النضري، أبوه من سبي عين التمر،
 أسره خالد بن الوليد، إشتهر أنس بن مالك، ثم كاتبه، ولد لعامين بقين من خلافة عثمان، كان صادقًا،
 مأمونًا، عالمًا، فقيهاً، إمامًا، مات عام 110هـ/728م.

أنظر: ابن كثير: المصدر السابق، ص 350.

⁽⁵¹²⁾ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 378. حول موضوع القدر، قال رجل لعلي كرم الله وجهه: ما تقول في
 القدر؟ قال: ويحك، أخبرني عن رحمة الله، أكانت قبل طاعة العباد؟ قال: نعم، قال علي: أسلم صاحبكم وكان
 كافرًا؟ فقال له الرجل: ليس بالمشينة الأولى التي أنشأني بها وقوم خلقي، أقوم وأقعد وأقبض وأبسط، قال
 له علي: إنك بعد في المشينة أما إنني أسألك عن ثلاث، فإن قلت في واحدة منهن لا، كفرت وإن قلت نعم، فأنت
 أنت، فمد القوم أعناقهم ليسمعوا ما يقول، فقال له علي: أخبرني عنك، أخلقك الله كما شئت أو كما شاء؟
 قال: بل كما شاء، قال: فخلقك الله كما شئت أو كما شاء؟ قال: بل بما شاء، قال: فيوم القيامة، تأتيه بما شئت
 أو بما شاء؟ قال: بل بما شاء، قال: فم، فلا مشينة لك (5).

أنظر، ابن عبد ربه: المصدر السابق، ص 379.

كان الخليفة عمر يتوخى في القدر، ما ذهب إليه الأوائل من صحابة و تابعين
ومعهم الحسن البصري ورغم ذلك، يُورد الجاحظ خبراً عن غيلان الدمشقي⁽⁵¹³⁾
وهو أحد رواد مذهب القدرية، أي المنادين بأنّ الإنسان ماله لقدره.

فقد وَصَفَ كَلامَ الْمُتَكَلِّمِ شَيْبِ بْنِ شَيْبَةَ⁽⁵¹⁴⁾ أَيَّامَ الْخَلِيفَةِ الْمَهْدِيِّ، بِقَوْلِهِ: "مَا
أَحْسَنَ مَا تَكَلَّمَ بِهِ، عَلَى أَنَّهُ أَخَذَ مَوَاعِظَ الْحَسَنِ وَرِسَائِلَ غِيلَانَ، فَلَقَّحَ بَيْنَهُمَا
كَلَامًا"⁽⁵¹⁵⁾، مَا يُؤَكِّدُ بِهِ أَنَّ رِجَالَ الْقَدَرِيَّةِ الْأَوَائِلَ، كَانُوا وَعَظَاظًا وَأَنَّ لَغِيلَانَ مَدْرَسَةً
وَعَظًا، إِمْتِدَادَهَا لِمَدْرَسَةِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ كَانَ شَيْبِ بْنِ شَيْبَةَ، أَبْرَزَ تَلَامِيذَهَا.

⁽⁵¹³⁾ غيلان الدمشقي، ابن مُسلم الدمشقي، الشخصية القدرية الثالثة والمثل الأعلى للدفاع عن عقيدته والثبات
عليها في وجه بني أمية، اُختلف في إسمه، بعضهم قال: غيلان بن مسلم القبطي والآخر، قال: هو نبطي، غيلان
بن يونس وقيل: ابن مسلم أبو مروان، مولى عثمان، درس في المدينة على الحسن بن الحنفية، الذي كان
يعتنق الإرجاء، اشتهر بفصاحته وبلاغته، قال فيه ابن الحنفية: "هو حجة الله على أهل الشام ولكن الفقي
مقتول"، عاد إلى دمشق وسكنها بشرقها، تردد على المدينة، أثر في عُلمائها وتأثر بمعبد الجُفَيّ وهناك من
يجعله من مدرسة الحسن، كان داعية لمذهبه في علانية.

أنظر، ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 25 وما بعدها. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي، ج 1، ص 365.
⁽⁵¹⁴⁾ شبيب بن شيبه، شبيب بن عبد الله المنقري التميمي، خطيب البصرة، نشأ بها، امتاز بخطبه القصار، عرف
أبوجعفر المنصور قبل خلافته، ثم بعدها، فجعله في حاشية ولي عهده المهدي، بقي كذلك إلى أن مات
عام 170هـ/787م. أنظر، السيد أحمد الهاشمي: جواهر الأدب، ج 2، ص 146، 147.
⁽⁵¹⁵⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 198.

يظهر أنّ الجاحظ، أراد التنبيه إلى زهد غيلان الدمشقي المشابه لزهد الحسن، حتى تشابها في المواعظ و أنّهما من منبع واحد، هو مدرسة المدينة المنورة، إلاّ أنّ غيلان من دعاة القدريّة، إذ أظهر مقولته أيام الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كان له على ما يبدو مناقشات متعددة وسأله في إحداها عن طريقة معاملة أهل القدر، لما كثرت أسئلة الناس حوله، فأجابه بقوله: "من لم يؤمن بالقدر، فقد كفروا من حمل ذنبه على الله، فقد فجر⁽⁵¹⁶⁾، رغم أنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم نهى عن مجالسة أهل القدر "لا تجالسوا أهل القدر ولا تناكحوهم"⁽⁵¹⁷⁾.

قال عبد الله بن مسعود⁽⁵¹⁸⁾ رضي الله عنه: "ما كان كُفْرٌ بعد ثبوت إلاّ كان معه التّكذيب بالقدر"⁽⁵¹⁹⁾، ربّما حاول الخليفة عمر إستتابته ممّا قال، لذا جالسه، حتى

(516) ابن المرتضى:طبقات المعتزلة، ص121.

(517) الفرياني:كتاب القدر، ص121.

(518) عبد الله بن مسعود، أحد القراء، قال: "أخذت من الرسول صلى الله عليه وسلم بضعا وسبعين حديثا"، قال عنه عمر بن الخطاب: "هذا الكُتَيْف، ملئ فقها"، عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع بن فارس بن مخزوم بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار، الإمام الحبر، فقيه الأئمة، شهيد بدر، حدّث عنه أبو موسى الأشعري، أبو هريرة، ابن عباس، ابن عمر، من الأذكىاء، أمه أم عبد بنت عبد ود، من بني زهرة، أسلم عبد ود قبل دخول النبي دار الأرقم، أسلم بعد 22 نفسا أول من جهر بالقرآن بمكة بعد النبي، أول من قرأ آية عن ظهر قلبه، كان يُلبس الرسول نعليه، ثم يمشي أمامه بالعصا، حتى إذا أتى مجلسه، نزع نعليه، فأدخلهما في ذراعه وأعطاه العصا، يدخل الحجره أمامه بالعصا، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: لو كنت مؤمرا أحدا من غير مشورة، لأقرّنت عليهم ابن أم عبد، مات بالمدينة عام 32هـ/653م، دفن بالقيع، عاش أكثر من 60 عاما، قيل: مات عام 33هـ/654م، "من سرّه أن يقرأ القرآن ربطا كما أنزل، فليقرأه قراءة ابن أم عبد".

أنظر، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ص342 وما بعدها، الذهبي: سير النبلاء، ج1، ص461 وما بعدها.

(519) الفرياني:المصدر السابق، ص125.

ينهي فتنة، ستحل بالأمة وذلك فيما يشبه المناظرة القائمة على الحجّة، قال له عمر: يا غيلان، إنك تكلم الناس في القدر، فردّ بأنّ الناس يكذبون عليه ولما ذكره بسورة يس العشر الآيات الأولى، قال غيلان: يا أمير المؤمنين والله لكأني لم أقرأها قط قبل اليوم، أشهدك يا أمير المؤمنين، أنّي تائب ممّا كنتُ أقول في القدر، فقال عمر: اللهم، إن كان صادقا، فثبته وإن كان كاذبا، فاجعله آية للمؤمنين⁽⁵²⁰⁾ وقيل: دعني له بقوله: "اللهم إن كان صادقا وإلاّ، فاصلبه وإقطع يديه ورجليه"⁽⁵²¹⁾.

يتبين أنّ غيلان كان كذوبا، مرتابا ولو كان الحق معه، لما إستتاب، ثم إنّ الخليفة عمر كان عادلا إلى حدّ ما، كونه حادثه على المباشر ولو لم يفعل، لأكد عقيدته التي كانت في أولها، تبحث عن سند شعبي لها، فلا عصبية لها لأنّها من أحد الموالى.

ثم كيف تكون لهذا القدرى مواعظ، تكافئ مواعظ الحسن؟ ما يدفعني إلى القول، أنّ الجاحظ قد تحيز له، ليؤكد أنّ رجال القدرية الأوائل، كانوا وعّاظا وأنّ لغيلان مدرسة وعظ إمتدادها لمدرسة الحسن البصري، كان شبيب بن شيبة، أبرز تلاميذها.

(520) الفرياني: نفس المصدر، ص 137 وما بعدها.

(521) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 195.

حاول غيلان دعوة الخليفة عمر لإعتناق دعوته القدرية، بما جاء في الكتاب الذي أرسله له قبل أن يستتيبه، منبهاً إيّاه إلى مستوى فساد المجتمع الإسلامي الذي هو أمير عليه، جاء فيه "أبصرت يا عمر وما كدت ونظرت وما كدت... هل وجدت رشيدا يدعو إلى الهدى، ثم يضل عنه؟ أم هل وجدت رحيا، يُكلف العباد فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة؟⁽⁵²²⁾ أم هل وجدت عدلا، يحمل الناس على الظلم والتظالم؟ وهل وجدت صادقا، يحمل الناس على الكذب والتكاذب يتهمك؟⁽⁵²³⁾.

يتبين مدى حرص أهل القدرية على إستمالة الخليفة عمر لهم، كونه عادلا⁽⁵²⁴⁾ وشاهدا على مظالم من سبقه من حكام بني أمية، الذين كانوا يدعون أنهم حماة العدل الإلهي، فأنشأ ديوان المظالم من جهة ولأنه إماما عادلا وهم ينادون بالعدل من جهة أخرى.

⁽⁵²²⁾ الطاعة، الخضوع لمن بيده الأمر، قيل: موافقة الأمر طوعا، الطاعة ضربان، طاعة العبد، هي مصحوبة بالتذلل والإنقياد لصاحب السلطة المطلقة. طاعة الحر، لا تكون إلا عن رضى واختيار وطمأنينة، الطاعة عند المعتزلة موافقة الإرادة. أنظر، جميل صليبي: المعجم الفلسفي، ص 08.

⁽⁵²³⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 26. أنظر نص الرسالة كاملة بالملحق رقم 1، ص 160.

⁽⁵²⁴⁾ العادل، عدل في أمره عدلا، أي إستقام وعدل في حكمه، حكم بالعدل وعدل السيئ، قومه وعدل فلانا بفلان، سؤى بينهما فالعادل هو المستقيم، الذي يسوي بين الناس ويعترم حقوقهم، لا يخضع لميل أو هوى، لا يُجوز في حكمه على أحد. أنظر، جميل صليبي: المعجم الفلسفي، ص 42.

ثم إنَّ سعيهم في الإنتساب لمدرسة الحسن البصري والزُّهد على الخصوص، كان يدفعهم إلى التقرب من كل من يثق فيهم، نظرا لما للحسن من كلمة مسموعة بين الناس، إذ شهد رجل من أهل المسجد على ذلك بقوله: "ما كُنت أريد أن أجلس إلى قوم، إلّا وفيهم من يُحدث عن الحسن ويُشد للفرزدق" (525) (526).

كما يتبين مدى إستغلاهم لجور حُكام بني أمية وغياب العدل في دولتهم، لجذب المعارضين لهم إلى القدريّة، الداعية إلى العدل وهم بذلك يجذبون إليهم فرقة الخوارج، التي طالما تحدّث خطباؤها عن ظلم بني أمية في خطبهم "وأما بنو أمية، ففرقة الضلالة، بطشهم بطش جبرية، يأخذون الناس بالظنّة ويقضون بالهوى ويقتلون على الغضب ويحكمون بالشفاعة و يأخذون الفريضة من غير موضعها و يضعونها في غير أهلها..." (527).

(525) الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب التميمي الدارامي، شاعر أموي، مقدم في المدح والفخر والهجاء. ولد عام 640هـ/19م نشأ بين البادية والبصرة، أتى به أبوه إلى أمير المؤمنين علي، فسأله. فقال: هذا إبني، يوشك أن يكون شاعرا مجيدا، فقال له: أقرئه القرآن، فأقرأه القرآن وحفظه، رحل إلى خلفاء بني أمية ومدحهم ونال جوائزهم وأخص خاصة الخليفة عبد الملك، ثم أولاده، هاجيا فاحشا، قاذفا للمحصات وقلة التمسك بالدين، تاب في أواخر شيخوخته على يد الحسن، كاشف هشام بن عبد الملك بتشيعه، حبسه، ثم أطلقه. عاش ما يقارب المائة عام، مات بالبصرة عام 732هـ/114م.

أنظر، السيد أحمد الهاشمي: جواهر الأدب العربي، ج2، ص137، 136.

(526) الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص182.

(527) الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص111.

كشف غيلان أسرار هذا الاتجاه الجديد، فيما يُقدمون عليه من أعمال وأنهم يكتسبون الناس بالغرر بهم، ممّا يؤكد خطورة القدرة على مستقبل الفرد والأمة ككل، إنّ برنامجهم هذا يُفسد سريرة الفرد المسلم ولا يُكوّن الأجيال التي تمنّاها الحسن البصري أن تكون من خلال مواعظه الزُهدية.

ولا دليل أكثر ممّا قاله غيلان نفسه، لما دعاه الخليفة عمر لإعانتة على الخير، أي صدّقه في أمر مظلّم بني أمية، قال له عمر: أعنيّ على ما أنا فيه، فقال غيلان: "وليني بيع الحزائن وردّ المظالم"⁽⁵²⁸⁾، فولاه، فكان يبيعها وينادي عليها ويقول: "تعالوا إلى متاع الحوّة تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع من خلف الرسول في أمية بغير سُنته وسيرته"⁽⁵²⁹⁾.

ربّما ذاك الذي دفع الجاحظ إلى إلتماس عُذر لتصرف غيلان، بإقراره "أنّ الله لم يخلُق مذاقاً أحلى من العدل ولا أروحَ على القلوب من الإنصاف ولا أمرَ من الظلم ولا أبشعَ من الجور"⁽⁵³⁰⁾ ولم لا يشعر بالمرارة وقد كان فيما نادى عليه جوارب خُزّ،

(528) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 26.

(529) نفسه.

(530) الجاحظ: مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق وتعليق الدكتور محمود طه الحاجري، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1982م، ص 213.

فبلغ ثمنها ثلاثين ألف درهم وقد إئتكل بعضها، فقال غيلان: "من يعذرني ممن يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى وهذا يأكل والناس يموتون من الجوع" (531).

يبدو مدى حنكة الخليفة عمر في إنهاء فتنة كانت ستبدأ، لو لم يُعين غيلان على المنصب الذي أراده، فمنحه فرصة لإدراك حقيقة برنامج، الذي لم يكن يستند إلى عقل وإن بدا به فعلا واعظا، فكشّف سيرة حُكّام بني أمية علنا، يُظهر أن هناك غلاً شخصيا يحمله هذا الرجل لبعضهم خاصة للحجّاج، الذي قتل معبد الجهنني بعد أن عاقبه، لخروجه مع ابن الأشعث (532) وقيل: صلبه في عام 80هـ/ 699م بدمشق (533) وفيه من الخطورة ما قد يقتل مذهبه، إذ لم يكن كل حُكّام بني أمية جائرين والأكثر كيف يدين حكاما لهم عصبيتهم؟.

(531) ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 26.

(532) ابن الأشعث، أمير سجستان، عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس بن الكندي، بعثه الحجّاج عليها، فثار هناك وقام معه العلماء والصلحاء لله تعالى، لما إنتهك الحجّاج، من أمانة وقت الصلاة ولجوره، فقاتله الحجّاج، مات بالسُل.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 183.

(533) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 161.

إنَّ إصلاح الوضع يتطلب الإتيان بوضع عملي أفضل منه و يبين غيلان
الدمشقي أنَّ القدر من الله الذي برَّبه حكاهم مظلهم، مُجرد حُجَّة واهية
والحق هو مذهبه القدري القائل بأنَّ الإنسان يملك قدره ويُعبر عنه بإرادته
وبالتالي هذه البضائع المحتكرة حتى فسادها، دليل على سوء أفعال العباد وليس
أفعال الله.

وإن إرتبطت شخصيا بالحجَّاج، فكان ينفيسها عن نفسه وينسبها إلى
ال خليفة عبد الملك، بقوله له: "يدي يدك وسوطي سوطك" (534) رغم نصحه، ما
يؤكد أنَّ المشكلة في طباع الحجَّاج رغم حفظه للقرآن ورغم ذلك كان يتشبه بزياد بن
أبيه (535).

تظهر معاملة الخليفة عمر لغيلان، أشبه ما تكون بمُعاملة مرتد عن الإسلام
وقيل: أنَّ الصحابة المتأخرين كمالك بن أنس، قد تبرؤوا من غيلان الدمشقي

(534) ابن كثير: البداية والنهاية، ج5، ص241.

(535) زياد بن أبيه، زياد بن عبيد الثقفي بن سُمية بن أبي سفيان، أمه مولاة للحارث بن كعدة الثقفي، طبيب
العرب، يُكنى أبا المغيرة، ولد عام الهجرة، أسلم زمن الصديق، ثم كان كاتباً لأبي موسى الأشعري، زمن إمرته
على البصرة، سمع عن عمر وغيره، روى عن ابن سيرين، كان من نبلاء الرجال، رأيا، عقلا، حزمًا، دهاء،
يُضرب به المثل في الثبُل، السؤدد، شغل منصب نائب علي بن أبي طالب على إقليم فارس، أصابه طاعون
عام 53هـ/673م، أماته. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج3، ص494 وما بعدها.

وأصحابه⁽⁵³⁶⁾، رغم أخذه عن ابن الحنفية⁽⁵³⁷⁾ ولم تكن مخالفته له إلا في شيء من الإرجاء⁽⁵³⁸⁾.

جَاهَرَ بِأَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَنْقُصُ وَلَا يَزِيدُ وَلَا يَتَفَاوَضُ النَّاسُ فِيهِ، أَيِ أَثْبَتَ بِدَعْوَتِهِ الْإِرْجَاءَ وَذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الْأَوَّلَى إِضْطِرَارٌ وَلَيْسَ بِإِيمَانٍ، أَيِ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ هُوَ الْمَعْرِفَةُ الثَّانِيَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْمَحَبَّةُ وَالْخُضُوعُ وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ وَبِمَا أَرْسَلَهُ اللَّهُ⁽⁵³⁹⁾.

وَصَدَقَتْ مَقُولَةُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي مَا حَدَّثَ لَغِيلَانَ "...إِنَّ عَامَّةَ مَنْ هَلَكَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِالتَّكْذِيبِ بِالْقَدَرِ"⁽⁵⁴⁰⁾ وَكَانَ الْخَلِيفَةُ عُمَرُ يَرُدُّ دَائِمًا فِي الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ "أَرَأَيْتَ أَنْ يُسْتَتَابُوا وَإِلَّا ضُرِبَتْ أَعْنَاقُهُمْ"⁽⁵⁴¹⁾.

(536) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 19.

(537) ابن الحنفية، الإمام أبو القاسم، أبو عبد الله محمد بن الإمام علي بن أبي طالب بن عباس بن عبد المطلب، ولد عام وفاة أبي بكر الصديق، روى عن أبي هريرة وعثمان، تزعم شيعته أنه لم يمض، كان ورعا، كثير العلم، عليه عمامة سوداء، مات وهو في الخامسة والستين عام 83هـ/702م.

أنظر، الذهبي: المصداق السابق، ج 4، ص 110 وما بعدها.

(538) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 25.

(539) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، جانفي 1979م، ج 1، ص 111.

(540) الفرغاني: كتاب القدر، ص 119.

(541) الفرغاني: نفس المصدر، ص 135.

3- الخليفة هشام بن عبد الملك وغيلان الدمشقي:

يروى ابن المرتضى تفاصيل ما حدث لغيلان وصاحبه⁽⁵⁴²⁾، أنه لما كان يُشنع ببني أمية، مرّ به هشام قائلاً: هذا الذي يعينني و يعيب آبائي والله إن ظفرتُ به، لأقطعن يديه ورجليه، فلما وليّ، فعل ما تَوَعَد به و أثر عن غيلان قوله قبل قتله: قاتلهم الله، كم من حق أماتوه وكم من باطل، قد أحيوه وكم من ذليل في دين الله أعزوه وكم من عزيز في دين الله أذلّوه، فقيل لهشام: قطعت يدي غيلان ورجليه و أطلّقت لسانه، إنه قد بكى الناس ونبههم على ما كانوا عنه غافلين، فأرسل إليه من قطع لسانه⁽⁵⁴³⁾.

يبدو مغالاة ابن المرتضى في الخبر، ربّما لغرض في نفسه إزاء ملك بني أمية، لأنّه شيعي، في حين يذهب الكثير إلى ذكر رواية أخرى، مفادها أنّ غيلان لما أحضر بين يدي الخليفة هشام بن عبد الملك، قال له: ويحك، قل ما عندك، إن كان حقا إتبعناه وإن كان باطلا رجعت عنه، فحدث ما يشبه المناظرة... إنتهت إلى تقييد الخليفة هشام له وقتله⁽⁵⁴⁴⁾، ربّما تكون هذه الرواية أقرب إلى الواقع أفضل من سابقتها.

⁽⁵⁴²⁾ أنظر، نص رسالة ماجرى بين الخليفة هشام بن عبد الملك وغيلان من حوار في الملحق رقم 2، ص 160.

⁽⁵⁴³⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص ص 26، 27.

⁽⁵⁴⁴⁾ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 385.

قيل: أنَّ الخليفة هشام بن عبد الملك الذي كان في نظر الناس جباناً وبخيلاً قبل خلافته ولما سئل عن طمعه في الخلافة وهو بهاتين الصفتين قال: لأنِّي حلِيم وعَفِيف⁽⁵⁴⁵⁾ وفي ذلك تنبيه إلى تعالي حكام بني أمية بأنفسهم عن الدنيا، كونهم مثلي العدل الإلهي.

ذكره الجاحظ لتأكيد دافع قتله لغيلان، بأن طمعه في المال وخوفه على الملك وليس خوفاً على هيبة الدين، لأنَّه إتهم زيد بن علي بن الحسين، بأنَّه يريد السلطة بقوله: يا زيد، بلغني أنَّك تريد الخلافة ولا تصلح لها، لأنَّك ابن أمة، قال زيد: فقد كان إسماعيل بن إبراهيم صلى الله عليه وسلم ابن أمة وإسحاق عليه وسلم، فعندها قال هشام: إذن لا تراني إلاَّ حيث تكره⁽⁵⁴⁶⁾.

وهذا يؤكد أنَّ الخليفة هشام كان يريد الحكم فقط، بدليل ما فعله بغيلان، ربَّما إبعاداً منه لمنافس على السلطة والدليل ما تَوَعَّد به زيد، حتَّى قال زيد: ما أحبَّ أحد الحياة قط إلاَّ ذلَّ، حتَّى نبَّهه مولى هشام إلى ضرورة السكوت، بقوله: "لا

⁽⁵⁴⁵⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 140.

⁽⁵⁴⁶⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 208.

يسمعن هذا الكلام منك أحد" (547)، خاصة وأنّ الزيدية ساقط الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ولم تُجوزْ ثبوتها في غيرهم (548).

وأرى في هذا دليلا على أنّ الخليفة هشام لم يقتل غيلان على قدريته، بل على تخوفه من أن يقف إلى جانبه زيد، فيسلب الملك من بني أمية وبالتالي يفسد عليه حكمه ويؤلب عليه الرعية والأكثر قد يشكل تحالفا مع المعارضة القائمة ضده خاصة من الشيعة.

لذلك أورد الجاحظ خبر زيد، لتبين حقيقة الوضع وقد احتمى أمام الناس، بأنّه قتل مبتدعا في الدين وبالتالي يكون فعله هذا مبررا خاصة وأنّ حكام بني أمية نصّبوا أنفسهم حماة لحرمة الدين الإسلامي وأكد مسعاه بإصدار أمره هذا بقتل الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى، مبتدع فكرة خلق القرآن والقائل: بأنّ الله ما كلم موسى ولا اتخذ إبراهيم خليلا (549).

يتبين مدى تمسك دعاة القدرية الأوائل بعقيدتهم من ناحية، حتى أنّهم يموتون كالأبطال أمام الناس، تبيانا لظلم حُكّام بني أمية أكثر وعدم عدلهم وتأكيد أنّ القدرية صنعتها سياسة هؤلاء الحُكّام، بما فيها الإقتصادية.

(547) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 208.

(548) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 153.

(549) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 4، ص 255.

فمدرسة الحسن لو لم تكن سياسة بني أمية هذه، لتطورت ربّما إلى غير هذا السبيل ومن ناحية أخرى قوّت التيار القدرى أكثر، إذ أكّد مقتل غيلان الشنيع هذا، أنّ هناك عقيدة يجب أن يُضحى لها بالنفس، كما أكّدت لجماعة القدرين ضرورة إلّزام التقية والسرية وإمعان العقل في الفكر وفيما يُقدمون عليه من أفعال.

بدأ لي أنّ ما قام به غيلان من تصرفات، يؤكّد غياب التفكير عند زعيم القدرية وعدم الحرص والتسرع ونوع من السذاجة، لإيصال عقيدتهم إلى الأهداف المرجوة وربّما ذاك الذي أشار إليه الجاحظ " لكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحنة وشكل من العبادة"⁽⁵⁵⁰⁾ ورغم كل ما حدث لغيلان، رتبّه ابن المرتضى في طبقة الاعتزال الرابعة ووصفه بواحد دهره في العلم والزهد والدعاء إلى الله وتوحيده وعدله⁽⁵⁵¹⁾.

⁽⁵⁵⁰⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 08.

⁽⁵⁵¹⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 25. كتاب البيان والتبيين، لم يذكر فيه الجاحظ أي خبر عن رجل من أهل العراق، يقال له: سوسن، كان نصرانيا، ثم تنصر، كما يشرحه كتاب القدر وغيره من الكتب المهمة بأصول المعتزلة، ممّا يؤكّد لي أنّ موضوع الكتاب، هو تبليان الأصول الأولى للجاحظية وليس للمعتزلة عموما.

3 - المرحلة العقلية للمعتزلة :

إنّ التحدث عن القدر جلب المهالك لفئة القدرية، خاصة وأنهم في مجتمع عربي إسلامي يعرف مآل من يتحدث عن القدر وإن كسبوا شعبية لهم، فذلك لا يمثل إستقرارا لعقيدتهم خاصة وأنّ الآيات القرآنية، فيها ما يدعو إلى أنّ القدر من الله وفيها ما يؤكد أنّ القدر بيد الإنسان وفيها ما يجمع بينهما⁽⁵⁵²⁾.

وبالتالي فالتحدث عن هذا الأمر سيجلب المشاكل، خاصة وأنّ المشكل ساعتها كان كيفية تحقيق العدل الغائب في عهد حكم بني أمية، ثم إنّ إتساع مساحة الدولة الإسلامية وتوافد أفراد جدد إلى مجتمعتها، إستلزم ضرورة البحث عن الدليل العقلي من الدين، لإقناعهم به.

لذلك تطورت القدرية إلى معتزلة دليلا على عدم يأس الموالي من فشل خطوتهم الأولى، فميّزها نوع من التنظيم و ظهر لها متكلمون، يدافعون عنها، بدءً من إعتزالهم حلقة الحسن البصري في مسألة تسمية والحكم على صاحب الكبيرة بين الإيمان والكفر، لتظهر تسمية الفاسق والمنزلة بين المنزلتين ويُعدّ واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد من رؤوس هذا الإتجاه الكلامي العقلي.

⁽⁵⁵²⁾ قال الله تعالى "وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ" سورة الكهف، الآية رقم 29. "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" سورة المدثر، الآية رقم 38. "حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ" سورة البقرة، الآية رقم 07. "فَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" سورة إبراهيم، الآية رقم 04.

أ- واصل بن عطاء:

1- سيرته:

هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة⁽⁵⁵³⁾ وقيل: مولى بني مخزوم⁽⁵⁵⁴⁾ أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علم الكلام وغيرها⁽⁵⁵⁵⁾، ولد عام 80هـ/ 699م وتوفي عام 121هـ/ 739م، من أهل المدينة⁽⁵⁵⁶⁾.

ذكر الجاحظ سبب كنيته بالغزال، كونه يُكثر الجلوس في سوق الغزالين، إلى أبي عبد الله مولى قطن الهلالي وإحتج على تسميته بالغزال، بقوله: قد كتبنا إحتجاج من زعم أن واصل بن عطاء كان غزالا وإحتجاج من دفع ذلك عنه ويزعم هؤلاء أن قول الناس واصل الغزال كما يقولون خالد الحذاء، إنما قيل ذلك: لأنه يُكثر الجلوس في سوق الغزالين⁽⁵⁵⁷⁾.

يبدو أن الجاحظ، إعتبر حرفة غزال لواصل إنقاصا من شأنه، ربما لأن أصحاب هذه الحرفة عدّهم الناس وقتها من الحمقى، كما أورده الجاحظ، الذي أكد

⁽⁵⁵³⁾ بنو ضبة، أنظر القبائل التزارية بالملحق رقم 11، ص 166.

⁽⁵⁵⁴⁾ بنو مخزوم، أنظر قبيلة قریش بالملحق رقم 12، ص 167.

⁽⁵⁵⁵⁾ الكتبي: فوات الوفيات، ج 2، ص 624.

⁽⁵⁵⁶⁾ ابن النديم: الفهرست، ص 203.

⁽⁵⁵⁷⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 27، 28.

الحُمُق في الذي يتكلم صاحبه بالصواب الجيد، ثم يحيى بخطأ فاحش⁽⁵⁵⁸⁾، فكيف إذن يقال عنه أحقاً؟.

وربما كان واصل هو الآخر يعول نفسه من أعطيات الحُكَّام، إلّا أنّه بعيد كل البعد عن القصر، إلّا إذا أخذنا بعين الاعتبار، ما قاله ابن كثير: أنّ الخليفة عمر بن عبد العزيز كان يعطي كل من إنقطع إلى المسجد من بلده أو غيرها للفقهِ⁽⁵⁵⁹⁾ ونشر العلم وتلاوة القرآن في كل عام من بيت مال المسلمين مائة دينار وكان يكتب إلى عماله، أن يأخذوا الناس بالسُّنة وإن لم تصلحهم السُّنة، فلا أصلحهم الله⁽⁵⁶⁰⁾.

كما يبدو للموالي شرف حمل علم الكلام على عاتقهم في بدايات تأسيسه، فهو أحد تلاميذ الحسن، قرأ عليه العلوم والأخبار في أيام عبد الملك وهشام بن عبد الملك⁽⁵⁶¹⁾، خريج مدرسته الزهدية، بدليل تشابه أقواله مع مواظمه "المؤمن إذا جاع صبر وإذا شبع شكر"⁽⁵⁶²⁾.

⁽⁵⁵⁸⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 169.

⁽⁵⁵⁹⁾ الفقيه، معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجود، الحذر، النذب، الكرامة، الإباحة، هي متلقة من الكتاب والسنة وما نصّبه الشارع لمعرفة من الأدلة، فإذا أستخرجت من تلك الأدلة، قيل لها: فقه، كان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على إختلاف فيما بينهم.

أنظر، ابن خلدون: المقدمة، ص 445.

⁽⁵⁶⁰⁾ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 321.

⁽⁵⁶¹⁾ الشهرستاني: الملل، ج 1، ص 40.

⁽⁵⁶²⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 145.

ومن دلائل عفته وتطهيرا لأمواله، كان يجازي النساء المتعفات بدفع الصدقة لهن، ربّما تنبيها من الجاحظ إلى عدم بُخل واصل الذي مُدِح بذلك⁽⁵⁶³⁾ أو لأنّه كان يرى إصلاح المجتمع العربي الإسلامي، يبدأ بإصلاح المرأة والحفاظ على شرفها وأنوثتها والدفاع عن حقوقها في المجتمع، التي لربّما بها حتى الحاكم المسلم. أو ربّما محاولة منه على الحفاظ على المتعفات لئلا يرجعن لتعاطي فاحشة الزنا بعد إقامة الحد على الأبكار منهن، إذ يورد ابن الحجر العسقلاني في كتاب الحدود أنّ البكران الزناة من الرجال كانوا يُعَرَّبون عن دورهم بعد إقامة الحد عليهم وجلدهم بنفيهم خارج محل إقامتهم بينما البكر الزانية فلا نفي لها بعد إقامة حد الزنا عليها وكذا الحال بالنسبة للأمة⁽⁵⁶⁴⁾.

لأنّ صلاح المجتمع قائم على صلاحها، خاصة وأنّ موافقتها فيه مساسٌ بالحرية وضياح لمستقبلها ومستقبل الأمة معها، فهي حسب واصل كيان لا تكتمل الحياة إلّا به وفي ذلك تنبيه منه إلى ضرورة وضع قوانين لكل من تُسَوَّل له نفسه الإتيان بمثل الزنا في المجتمع وبالتالي أهمية جهاز القضاء خاصة، كونها المسؤول

⁽⁵⁶³⁾ قال فيه أحد الشعراء:

فَمَا مَسَّ دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَا عَرَفَ النَّوْبَ الَّذِي هُوَ قَاطِعُهُ

أنظر، ابن المرتضى، المصدر السابق، ص 29. الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 23.

⁽⁵⁶⁴⁾ (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج 12، ص 157).

الأول على تربية الجيل وهذا أفضل من نفي الخليفة عمر بن عبد العزيز للفساق إلى جزيرة دهلك ببحر اليمن⁽⁵⁶⁵⁾.

وتأكيد أيضا بأن الفاحشة كانت وقتها علنية خاصة كبيرة الزنا والبغاء، خاصة وأن الخليفة عمر بن الخطاب كان ينفي إلى البصرة الزناة الذكور البكور بعد إقامة الحد عليهم بالمدينة المنورة⁽⁵⁶⁶⁾ وربما لريتب أغلبهم بدليل أن لغة التخاطب وقتها بين الناس كانت "يا ابن الزانية"، إثباتا على عدم وجود عدل في الرعية عند حكام بني أمية وبالتالي فمشروع واصل الإصلاح لا يبدأ بالحاكم كما فعل معبد وغيلان وكانا مآلها القتل، بل يبدأ بإصلاح القاعدة، التي كانت تقع عليها كل سلبات الحكم الفاسد.

لذلك كان يجلس إلى أبي عبد الله مولى قطن الهلالي في سوق الغزالين، خاصة وأن مهنة الحياكة نسوية أو ربما لأن تلك السوق كانت في ظاهرها للغزل، بينما هي مكان لمواعيد الزناة والعياذ بالله.

وأضاف ابن المرتضى، بأن هذا العمل كان يعجب واصل⁽⁵⁶⁷⁾ وكيف لا وهو يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر من خلاله، بل ويفتتكم من الشيطان حرمة الأنثى

(565) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 304.

(566) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، م 12، ص 159.

(567) ابن المرتضى: طبقات المعزلة، ص 29. المبرد: الكامل، ج 3، ص 192.

وشرفها المهذور⁽⁵⁶⁸⁾ ويكتسب به شعبية إلى مذهبه، لكن هذه الثلثة من النساء ليست كل من بالبصرة وماذا كان يفعل باللصوص وشاربي الخمر وغيرهم أم يُتركون؟ وهذا تأكيد على حُسن شيخ من شيوخ المعتزلة.

عُرف بشدة لثغته لحرف الراء، التي ينطقها غينا⁽⁵⁶⁹⁾ ورغم ذلك لم تحد تلك اللثغة، من أن يكون رئيس نحلة "ولما علم واصل بن عطاء أنّه ألثغ، فاحش اللثغ وأنّ مخرج ذلك منه شنيع وأنّه إذا كان داعية مقالة ورئيس نحلة وأنّه يريد الإحتجاج على أرباب النحل وأنّه لا بدّ من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة"⁽⁵⁷⁰⁾.

ثم إنّ إيراد الجاحظ لهذا، فيه تأكيد منه لمذهب القدرية، من أنّ الإنسان يملك قدره بنفسه وأنّ الفعل الإرادي لدى القدري واصل هو الذي جعله، يتحكم في تفادي إظهار لثغته الفطرية في خطبه، حتى قيل: أنّه كان لكثرة صمته، يُظن به الخرس⁽⁵⁷¹⁾.

⁽⁵⁶⁸⁾ إنّ الفاحشة أشد من الكبيرة، لذلك كان الزنا فاحشة، تُخرج صاحبها من الإيمان إلى الإسلام...قال ابن عباس رضي الله عنه أنّ الزاني يترع منه الإيمان فليل له: كيف ذلك؟ فقال: هكذا وشبك بين أصابعه، ثم أخرجهما، فإذا تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه.

أنظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج12، ص ص61-115.

⁽⁵⁶⁹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص15. المبرد: المصدر السابق، ص193.

⁽⁵⁷⁰⁾ الجاحظ: المصدر السابق، ص ص13، 14.

⁽⁵⁷¹⁾ ابن النديم: الفهرست، ص203.

ثم إن معرفته الجيدة للغة العربية، دفعته إلى إستبدال كل كلمة بها حرف
 الراء بغيرها في إجتماع له عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، لما ولي العراق في
 حضور بعض المتكلمين منهم شبيب بن شيبة⁽⁵⁷²⁾ والواضح أن كل كلمة فيها، كانت
 تعبر عن مبادئ المذهب الإعتزالي⁽⁵⁷³⁾ حتى كان مضرب مثَل الشعراء⁽⁵⁷⁴⁾.

⁽⁵⁷²⁾ مصطفى الشكعة: الشعراء والشعر في العصر العباسي، ص120.
⁽⁵⁷³⁾ جاء في خطبة واصل مايلى، "الحمد لله القديم بلا غاية والباقي بلا نهاية، الذي علا في دُنُوهِ ودنا في علوه، فلا
 يحويه زمان ولا يحيط به مكان ولا يؤوده حفظ ما خلق ولم يخلقه على مثال سبق، بل أنشأه ابتداء وعَدَّله
 إصطناعاً وتَمَّم بمشيئته و أوضح حكمته، فدلَّ على ألوهيته، فسبحانه لا مُعَقِّب لحكمه ولا دافع لقضائه،
 تواضع كل شيء لعظمته وذَلَّ كل شيء لسلطانه ووسع كل شيء فضله، لا يعزب عنه مثقال حبة وهو السميع
 العليم....

أنظر، عزالدين إسماعيل: في الأدب العباسي الرؤية والفن، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1975، ص
 233، 234.

⁽⁵⁷⁴⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص31. الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص21.

قال شاعر:

عَلِيمٌ بِإِبْدَالِ الحُرُوفِ وَقَامِعٌ لِكُلِّ خَطِيبٍ يَغْلِبُ الحَقَّ بِأَظْلُهُ

أنظر، الكتي: فوات الوفيات، ج2، ص624. الجاحظ: المصدر السابق، ص13.

وقال شاعر آخر:

وَلَمْ يَطِقْ مَطَرًا وَالْقَوْلُ يَجْعَلُهُ فَعَادًا بِالْغَيْثِ إِشْفَاقًا مِنَ المَطَرِ

أنظر، الجاحظ: نفس المصدر، ص14.

2- الواسلية:

لواصل بن عطاء مؤسس الاتجاه الاعتزالي طريقة، تسمى الواسلية، عُدت مبادؤها أصولاً للمعتزلة، تعكس محاولته في إيجاد نهايات لنزاعات مختلفة وإختلاف آراء حول صفات الله، التي أكدها أهل السنة، فهو له رؤية أنّ الله ليس لمثله شيء قديم وبالتالي هذا يعبر على أصل التوحيد الذي دعت إليه المعتزلة، فنفي الصفات عنه معناه إثبات لفرديته في الألوهية.

أمّا عن القدر، فأكمل سيرة معبد الجهني وغيلان الدمشقي، أي أنّ الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم وأنّه لم يأمر إلاّ بما أراد ولم يره إلاّ عمّا نهى عنه، لم يكلفهم ما لا يطيقونه وإن أراد منهم ما لا يقدرّون عليه وأنّ أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط، إلاّ بقدرة الله، التي أعطاهم إياها وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء ولو شاء يبقّيها ولو شاء لجبر الناس على طاعته ومنعهم إضطراراً عن معصيته ولكان على ذلك قادراً، غير أنّه لا يفعل، إذ كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة البلوى وهذا الأصل يسمى العدل.

ربّما ذلك كسباً منه لشعبية هذين الرجلين من جهة ومن جهة أخرى، تأكّيده على أنّ حكم بني أمية الجائر، ليس من الله، بل منهم وبالتالي كسب الشعبية.

في حين ألاحظ أنّ الواصلية لا ذكر فيها لمسألة خلق القرآن، أمّا عن المنزلتين، فهو فعلا جديد واصل بن عطاء في تلك الفترة وهو يعكس ميله للجمع بين المتنافرين حول هذه المسألة، لذلك كان هذا المبدأ يعكس الوسطية التي سلكتها المعتزلة وذلك ما يظهر في الأصل الثالث الوعد والوعيد، إذ لا يغفر الله لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة⁽⁵⁷⁵⁾.

يظهر أنّ النقاش كان متوصلا بين الناس حول أصحاب الجمل⁽⁵⁷⁶⁾ وصفين⁽⁵⁷⁷⁾، فالحسن ذاته كان يلعن قتلة عثمان وربّما في ذلك تأجيج للفتنة، لذلك فصلّ واصل بتفسيق أحد الطرفين دون أن يذكر إسمه وهو بذلك أيضا قد كسب كل المتنافرين وهذا كله يؤكد الاتجاه العقلي عنده.

أمّا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذكره الجاحظ، فيما أورده من شعر، أكّد من خلاله إرسال واصل دعاة إلى أماكن متعددة خارج البصرة، للتبشير بأصول المعتزلة التي يبدو أنّها لقيت ترحيبا من أهل البصرة خاصة أصحاب

⁽⁵⁷⁵⁾ أنظر، محتوى الواصلية بالملاحق رقم 3، ص 161.

⁽⁵⁷⁶⁾ أصحاب الجمل، هم عائشة رضي الله عنها، الزبير بن العوام، في قتالهم لعلي بن أبي طالب في موقعة الجمل، حدثت عام 36هـ/656م، بسبب مطالبة عائشة ومن ناصرها بدم الخليفة عثمان المقتول غدرا في البصرة، سميت بالجمل نسبة إلى جمل عائشة، المسعى عسكري، إشتهر لها عامل عثمان بن عفان على البصرة عبد الله بن عامر من اليمن بمائتي دينار. أنظر، المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 427.

⁽⁵⁷⁷⁾ أصحاب صفين، هم معاوية بن أبي سفيان، عمرو بن العاص في قتالهما لعلي بن أبي طالب، عام 36هـ/656م، شارك فيها ابن الحنفية، قتل فيها عمار بن ياسر بالبصرة عام 37هـ/657م.

أنظر، المسعودي: نفس المصدر، ص 450-454.

الكبائر والمعاصي، إذ لا حدود تُطبق عليهم، بل هم في حكم المرجئين، الذين إنَّجِه الدعاة منهم، ينشرون دعوته ولا يَكْلُون في مواجهة المصاعب الطبيعية والمناخية، حتى كانوا مبالغة في صمودهم، كالأوتاد في أرض الله وتجلَّى ذلك في مدح أحد الشعراء لهم (578).

ذكر ابن المرتضى أسماء دعاته إلى مختلف البلدان (579)، لكن الشعر السابق يظهر فيه نوع من المبالغة، فمتى ظهرت هذه الدعوة حتى تنتشر خارج الديار؟، ما يؤكد أنَّ هناك ما يشبه الدعاية لأصول واصل الاعتزالية، حتى كان أمر نشرها شبيه بنشر الدعوة المحمدية.

وهل يعقل أن تصل حتى الصين؟ ما يجعلني أذهب إلى التشابه القائم مع الدعاة الآسيويين في المعاناة، كما أكّد الشهرستاني وجود بالمغرب شرذمة منهم قليلة

(578) قال الشاعر:

لَهُ خَلْفَ شَعْبِ الصِّينِ فِي كُلِّ نَفْزَةٍ إِلَى سُوْسِيهَا الْأَفْصَى وَخَلْفَ الْبَرْزَابِ
رَجَالٌ دُعَاةٌ لَا يَفِلُّ عَزِيمُهُمْ نَهْكَمُ جَبَّارٍ وَلَا كَيْدَ مَا كَرُمُ هَجَرَةٍ

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 22.

(579) بعث أبو عبد الله بن الحارث إلى المغرب، فأجابه الكثير، إلى خراسان حفص بن سالم، فدخل ترمذ، لزم المسجد حتى اشتهر، ثم ناظرجهما، فقطعه، فرجع إلى قول أهل الحق، فلما عاد حفص إلى البصرة، رجع جهم إلى قوله الباطل، القاسم إلى اليمن، أيوب إلى الجزيرة، الحسن بن ذكوان إلى الكوفة، عثمان الطويل إلى أرمينيا، فقال: يا أبا حذيفة إن رأيت أن ترسل غيري، فأشاطره جميع ما أملك حتى أعطيه فردّ نعلي، فقال: يا طويل أخرج، فلعل الله أن ينفعك، فخرج للتجارة فأصاب مائة ألف، أجابه الخلق.

أنظر، ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 32، 33.

في بلد إدريس بن عبد الله الحسني، الذي خرج بالمغرب في أيام أبي جعفر المنصور
ويقال لهم: الواصلية⁽⁵⁸⁰⁾.

يغالي ابن المرتضى في أمر دعوة واصل بأنه إنَّجه إلى المدينة، تسارع إليه زيد بن
علي وإبنيه وإخوته... فقال جعفر بن محمد الصادق⁽⁵⁸¹⁾: قوموا بنا إليه، قال له
جعفر: أمّا بعد... فنحن عترة رسول الله وأقرب الناس إليه وإنَّك يا واصل، أتيت
بأمر، يفرق الكلمة وتطعن به على الأئمة وأنا أدعوكم إلى التوبة، فقال واصل: الحمد
لله في قضائه، الجواد بعطائه، المتعالي عن كل مذموم والعالم بكل خفي مكتوم، نهى
عن القبيح ولم يقضه وحثّ على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه وإنَّك يا جعفر وإبن
الأئمة شغلك حبُّ الدنيا، فأصبحت بها كلفا وما أتيناك إلاّ بدين محمد صلى الله
عليه وسلم وصاحبيه وضجيعيه... وجميع أئمة الهدى، فتكلّم زيد بن علي،
فأنكر عليه ما قال وقال: ما منعك من اتّباعه إلاّ الحسد لنا، ففارقوا⁽⁵⁸²⁾، ممّا يؤكد
تقارب الزيدية مع الواصلية.

يظهر إذن أنّ جعفر رأى في دعوة واصل خروجاً عن الحق، يذكره
الشهرستاني أنّه كان ذو علم وزهد، بريء من الإعتزال والقدر، بقوله في الإرادة أنّ

⁽⁵⁸⁰⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 40.

⁽⁵⁸¹⁾ جعفر الصادق، عبد الرحمن بن محمد، إليه تنتسب الفرقة الجعفرية، له كتاب الامامة، كتاب الفضائل.

أنظر، ابن النديم: الفهرست، ص 247.

⁽⁵⁸²⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 33.

الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، فما أراد بنا طواه عنا وما أراد منا، أظهره لنا،
فما بالنّا نشتغل بما أراد بنا عما أراد منا وفي القدر يقول: هو أمر بين أمرين لا جبر ولا
تفويض وكان دعاؤه "اللهم لك الحمد إن أطعتك ولك الحُجّة إن عصيتك، لا صُنْعَ
لي ولا لغيري في إحسان ولا حُجّة لي ولا لغيري في إساءة" (583).

ومخالفته لو اصل كانت فقط في مبدأ المنزلة بين المنزلتين، مستدلاً بما قاله
جعفر لما سئل عن القدر: ما استطعت أن تلوم العبد عليه، فهو فعله وما لم تستطع،
فهو فعل الله، يقول الله للعبد: لم كفرت؟ ولا يقول: لم مرّضت؟ (584).

وربما هذه الرواية أراد صاحبها إبراز العلاقة بين دعوة واصل والجعفرية، إذ
وافق جعفر في العدل دون المنزلة بين المنزلتين (585) ولو قَبِل دعوة واصل، لأحدث
فتنة عند أهل المدينة، كون أهل الجمل وصفين من سكانها، ممّا يؤكد ما ذهب إليه
البعض أنّ هناك جبهة كان على المعتزلة التنبيه إلى خطرهما عليهم وهي أهل السنة،
لأنّها تضم عدداً كبيراً من الفقهاء المسلمين ومن ورائهم عامّة الناس (586).

(583) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 167.

(584) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 34.

(585) نفسه.

(586) عز الدين إسماعيل: في الأدب العباسي، ص 212.

إذن أبعد فتنة، كانت ستفرق جمع الأمة الإسلامية ولعل في المنزلة بين المنزلتين ترحيباً من أهل المعاصي لتبريرها وبالتالي إستمرارية الكبائر، ثم كيف تنتشر دعوة واصل وهي لم تلق ترحيباً في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم؟.

3- بشار بن برد وواصل بن عطاء:

صَنَّفَ الجاحظ بشار 95هـ/714م/167هـ/784م من خطباء الأمصار وشعرائهم والمُولدين "منهم، بشار الأعمى وهو بشار بن برد، كنيته أبو معاذ، كان من أصل موالي بني عقيل، فإذا كان مولى أم الظباء على ما يقول بنو سدوس⁽⁵⁸⁷⁾ وعلى ما ذكره حماد عجرد⁽⁵⁸⁸⁾، قيل: أبوه يرجوخ، فهو من موالي بني سدوس، يقال: أنه من أهل خراسان⁽⁵⁸⁹⁾، نازلاً في بني عقيل، له مديح كثير في فرسان أهل خراسان ورجالاتهم وقال الشعر دون العشر سنوات⁽⁵⁹⁰⁾.

⁽⁵⁸⁷⁾ بنو سدوس: أنظر، قبيلة بكر بالملحق رقم 15، ص 170.

⁽⁵⁸⁸⁾ حماد عجرد، حماد بن يحيى بن عمر بن كليب، يكنى أبا عمر، مولى بني عامر بن صعصعة، مولى بني سراق، مولى بني عقيل، أصله ومنشؤه بالكوفة، كان يبري النبل، أبوه نبالا، تكسب بصناعة الشعر، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، إشتهر أيام بني العباس، خليفا ماجنا، متهما في دينه، مرميا بالزندقة، أبوه يحيى مولى لبني هند بنت أسماء بن خارجة، وكلاهما في ضيعتها بالسواد، ولدت هند من بشر بن مروان عبد الملك بن بشر، فجرع عبد الملك موالي أمه فصاروا مواليه، قال: ولما كان والد حماد عجرد بالسواد في ضيعتها نبطه بشار، من ندماء السفاح، صديقا لأبي حنيفة. أنظر، الأصفهاني (أبوالفرج): الأغاني، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1959م، م 14، ص 304 وما بعدها.

⁽⁵⁸⁹⁾ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 528.

⁽⁵⁹⁰⁾ ابن كثير: نفس المصدر، ص 527.

مَنْ يجالسون المتكلمين ويستفيدون من علومهم وهو ما زاد معرفته بمذاهبهم ومذاهب الزنادقة، حتى ذكر الجاحظ أنه كان كثير المدح لو اصل بن عطاء، قبل أن يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة⁽⁵⁹¹⁾، ثم وصفه بالملحد بعد رجعته ويسخر منه بقوله: وزعم بشار أن جميع المسلمين كفروا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم⁽⁵⁹²⁾.

جاهر بإلحاده وزندقته، فهجا واصل شكلا ووصل الحد ببشار، تصويب رأي إبليس في تقديم النار على الطين، بإستخدامه القياس كما إستخدمه إبليس من قبل، حين رفض أن يسجد لآدم، لأنه مخلوق من طين وإبليس مخلوق من نار وبما أن النار أظهر من الطين، فمعنى هذا أن إبليس أفضل من آدم⁽⁵⁹³⁾.

يبدو أن الجاحظ رغم تصنيفه من المطبوعين على الشعر^{والمطبوعون على الشعر من المولدين بشار العقيلي}⁽⁵⁹⁴⁾، كان ساخطا على تصرفاته، فذكر كل ما ثبت وضاعة أصله، بأنه من الموالي، أبوه كان موليا لأُمّ الأطباء العقلية السدوسية، فادّعى

⁽⁵⁹¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 38.

⁽⁵⁹²⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 21.

⁽⁵⁹³⁾ قال بشار بن برد:

مَالِي أَشَايِعُ غَرَّالُهُ عُنُقُ كَتَفَتْنِي التَّوَانُ وَلِي وَإِنْ مَقْلًا
عُنُقُ الزَّرَاقَةِ مَالِي وَبَالِكُمْ أَتَكْفُرُونَ رَجَالًا أَكْفَرُوا رَجُلًا
الْأَرْضُ مُظْلِمَةٌ وَالنَّارُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مَدْ كَانَتْ النَّارُ
أَنْظُرْ، نَفْسُهُ.

⁽⁵⁹⁴⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 39.

ولاءه لبني عقيل⁽⁵⁹⁵⁾، لنزوله فيهم وربّما لم يكن يسخر لكونه من الموالي، فواصل أيضا منهم، لكن يقصد الأسرى، لذلك كان بشار ينسب نفسه لأهل خراسان وربّما تطاوله وهجاؤه لواصل شيخ المعتزلة هو الذي دفع الجاحظ للتحقير من شأنه⁽⁵⁹⁶⁾. فالموالي في الحقيقة كانوا تشكيلة طبيعية في المجتمع العربي الإسلامي ومنه مجتمع البصرة وذهب البعض الآخر أنّ هجاءه له، كان طلبا منه للشهرة وإلا فكيف يورد الجاحظ أشعارا، عظّم بها قدر واصل في الدفاع عن حرمة الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى وحدة الجماعة⁽⁵⁹⁷⁾؟ وفي ذلك تنبيه إلى ذود الموالي عن حرمة الدين.

ذهب آخرون إلى القول: أنّ هجاء بشار لواصل يدخل ضمن هجاء شخصي وهو موجه إلى كل من يحاولون التقليل من شأنه والإطاحة من قدره⁽⁵⁹⁸⁾ والأكثر من ذلك، ظهر واصل متصديا لموجة الإلحاد التي قادها بشار من خلال شعره، لما عذر إبليس، ليرد بأشعار، تثبت عظمة الله في ما أوجده في طبيعته وبالتالي تأكيد توحيده.

⁽⁵⁹⁵⁾ بنوعقل، أنظر قبيلة قيس بالملحق رقم 16، ص 171.

⁽⁵⁹⁶⁾ أحمد كمال زكي: الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ص 463.

⁽⁵⁹⁷⁾ قال بشار بن برد:

تَلَقَّبَ بِالْفَرَّالِ وَاحِدَ ذَهْرِهِ فَمَنْ لِّلَيْتَامَى وَالْقَبِيلِ الْمَكَايِرِ.

وَأَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٍ مُنْكَرٍ وَتَخْصِيصٍ دِينِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ

أنظر، الجاحظ: المصدر السابق، ص 23.

⁽⁵⁹⁸⁾ علي نجيب العطوي: بشار بن برد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ/1990م، ص 65.

وكأنه يدعو الكل إلى التأمل في خلق الله لمعرفة الله من تجلياته فيها وهو ما جعل الواسلية تلقى إستحسان الكثيرين ويتوافق ذلك مع مبدأ الجاحظية "لا تذهب إلى ما تريك العين بل إلى ما يريك العقل" وبدأت من خلال الشعر⁽⁵⁹⁹⁾ القدرة على الدعوة أفضل من الإنقياد وراء السيف للتغيير.

لكن تجاوزاته في الهجاء والمجاهرة بالزندقة، دفع واصل إلى إصدار ما يشبه حكم القاضي عليه، بقوله: "أما لهذا الأعمى الملحد المُشَنَّف، المكنّى بأبي معاذ من يقتله"⁽⁶⁰⁰⁾، أي إعتبره كمرتد، لكن هل تُصدر الأحكام على ضوء أشعاره أم أفعاله؟ وكان من المفروض إستتابته كما فعل الخليفة عمر بغيلان، فالأمر بدا لي متشابها إلى حد ما، فقال واصل: أما والله لو لا أنّ الغيلة سجية من سجايا الغالية، لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله، ثم كان لا يتولى ذلك منه إلاّ عقيلي أو سدوسي⁽⁶⁰¹⁾.

⁽⁵⁹⁹⁾ قال واصل:

رَعَمْتُ بِأَنَّ الْقَارَ أَكْرَمُ غُنْصَرًا وَفِي الْأَرْضِ تُغْنِي بِالْجِجَارَةِ وَالزَّنْدِ

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 23.

فَذَلِكَ تَذِيرٌ وَتَنْفَعٌ وَحُكْمَةٌ وَأَوْضَحُ بُرْهَانٍ عَلَى الْوَاجِدِ الْقَرْدِ

أنظر، الجاحظ: نفس المصدر، ص 25.

⁽⁶⁰⁰⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 15.

⁽⁶⁰¹⁾ نفسه.

وإن بدا من هذا معجزته في إستبدال المنصورية والمغيرية بالغالية⁽⁶⁰²⁾ وداره بمنزله، فإنه أكد بذلك أنّ بشار لم يكن مقبولا، حتى عند من كان يتسبب إليهم من بني عقيل أو بني سدوس ورغم ذلك فهذا تعبير عن إهدار دمه ويدخل ذلك في باب الوعيد، دلالة على تطاول لسانه فكانت نهايته النفي وبقي غائبا إلى أن مات عمرو بن عبيد⁽⁶⁰³⁾.

يدعو الجاحظ، لتبين أمر زندقته بالنظر في أحواله الخلقية والبيئية دليلا على معيشة الموالي الظنكة في الدولة الإسلامية، فاحتمال ميله إلى الهجاء هو الرد اللاذع على محتقريه وأولهم حماد عجرد⁽⁶⁰⁴⁾، فيُظهر أهمية الشك في الوصول إلى اليقين، مُطبقا إيّاه على زندقته.

فالواصلية لم تكن تطبقه لتبين حقيقة المزاعم وتكتفي بما تراه العين أو تسمعه الأذن دون إمعان العقل ومن ثم إصدار واصل حكمه بقتله، ربّما على جريمة لم يقترفها أو زندقة كاذبة ومن هنا أظهره الجاحظ بأنّه أعمى وتحدّث عن قميصه "وكان

⁽⁶⁰²⁾ أنظر، الفصل الرابع، ص ص139، 140.

⁽⁶⁰³⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 22.

⁽⁶⁰⁴⁾ قال حماد:

وَبَا أَفْبَحَ مِنْ قِرْدٍ إِذَا مَا عَمِيَ الْقِرْدُ

أنظر، الجاحظ: الحيوان، ج 4، ص 66. الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 26.

وَطَلَيْتُ جِلْدَهُ عَنِّي لَتَنْتَ جِلْدُهُ الْعَنْبَرُ.

أنظر، الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 239.

لجربان قميص بشار الأعمى وجبته لبنتان، فكان إذا أراد نزع شيء منها، أطلق الأزرار، فسقطت الثياب على الأرض ولم ينزع قميصه من جهة رأسه قط" (605)، فكيف يقبل أي فرد ولو كان غير أعمى أن يُرمى بهذا؟.

والأكثر وُصفَ بقرد أعمى خاصة وأن العرب تكره أكل القروود ولا تلتمس صيدها للأكل وكان في طباع الناس من التكره للحوم القردة والتقدير (606)، فما بالك بقرد أعمى؟ ثم كيف يسمع الناس ما يؤكد زندقته ولا يسمعون ما يؤكد إيمانه بالبعث في أشعاره؟ (607).

يؤكد المبرد أن قتل الخليفة المهدي له بسبب الإلحاد وقد روى قوم أن كتبه فُتشت، فلم يُصب فيها شيء مما كان يُرمى به وأُصيب له كتاب فيه "إني أردت هجاء آل سليمان بن علي، فذكرت قرابتهم من رسول الله، فأمسكت عنهم" (608)،

(605) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 107.

(606) الجاحظ: الحيوان، ج 4، ص 61.

(607) قال بشار:

إِنَّ فِي التَّغْثِ وَالْجَسَابِ سُغْلًا غَنِيٌّ وَقُوفٌ يَرْسُمُ دَارَ مَجِيلٍ.

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 164.

(608) المبرد: المصدر السابق، ج 3، ص 193.

فقتله قد يكون لأي سبب⁽⁶⁰⁹⁾ إلا الزندقة.

ذكر آخرون أنه لم يكن واضح الديانة، بل فقط له ضعف في الممارسات الدينية⁽⁶¹⁰⁾ ويبدو لي أنه كان مؤمناً بالقدر من الله وقضائه، حجّتي في ذلك هي البيت السابق، الذي وُصف فيه بالقرد، إذ عَقِبَ عليه الجاحظ بقوله: لم يجزع بشار من شيء قط، جرّعه من هذا البيت⁽⁶¹¹⁾.

لذلك كونه وُلِدَ أعمى، فهو لم ير شكله، لعلّه كان يرى ذلك من قدر الله عليه، في حين هذه العاهة لا يمكن لمن ينفون أنّ القدر بيد الله تغييرها، فالله الذي صوّره بذلك الوصف البشع، الذي أجزع به الكل، جعله يكبت في نفسه أشدّ الألم، فتولّدت عنده عقدة النقص، جعلته يهجو بشدّة، حتى يجد لنفسه مكاناً وسط الناس و يعلو شأنه، حتى تطاول على واصل نفسه.

قيل لبشار يوماً: أأأكل اللحم وهو مباين لديانتك أي ثنوي؟ فردّ قائلاً: ليسوا يدرون أنّ هذا اللحم يدفع عني شر هذه الظلمة⁽⁶¹²⁾ وبالتالي هذا نفي لأن يكون

⁽⁶⁰⁹⁾ قيل: أنّ بشار هجا المهدي، لأنّه لم يجزه ولأنّ بشار لا يرى حرمة محسن أو مسيئ، بل يهجو أيّاً كان بسبب وبلا

سبب وكان هجا الخليفة المهدي ووزيره يعقوب بن داود بقوله:

بَيِّ أَمِيَّةٌ هُبُوا طَالَ تَوَمُّكُمْ إِنَّ الْخَلِيفَةَ يَعْقُوبُ بْنُ دَاوُدَ

ضَاعَتْ خِلَافَتُكُمْ يَا قَوْمُ فَالْتَمِسُوا خَلِيفَةً لِلَّهِ تَبْنِ الزَّقِي وَالْعُودَ

أنظر، مارون عبود: أدب العرب، ص 200.

⁽⁶¹⁰⁾ علي نجيب العطوي: المرجع السابق، ص 53.

⁽⁶¹¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 26.

⁽⁶¹²⁾ المبرد: الكامل، ج 3، ص 193.

ثنوياً وبقي مادحا للخليفة المهدي حتى وُشي به إليه من أحد الوزراء، فقتله ضرباً إلى أن مات⁽⁶¹³⁾ وشاع في الناس أنه قتل بسبب الزندقة والأغرب أنه دُفن مع الزنديق حمّاد، الذي ثبتت زندقته⁽⁶¹⁴⁾ المتوفى عام 158هـ/ 775م في نفس القبر رغم المهاجاة التي كانت بينهما⁽⁶¹⁵⁾.

ب- التأثير الأجنبي وأثره في العهد الأموي:

بحكم الموقع الجغرافي للبصرة وقربها من بلاد فارس والهند والسند وإشرافها على البحر، كانت محط هجرات مختلفة، إفريقية وهندية وفارسية ومسيحية وغيرها، فضلاً عن يهودية، بدأت هذه الحركية إليها منذ فتحها⁽⁶¹⁶⁾ وبالتالي شهدت البصرة كل مظاهر الفتن والجدل والخلافات بين الفرق الدينية أو الكلامية فيما بعد.

(613) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 528.

(614) قال الشاعر أبو نؤاس: كنت أنوهم أن حمّاد، رُمي بالزندقة لمجونه في شعره، حتى حُبست في حبس الزنادقة،

فإذا حمّاد إمام من أنعمهم وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين، يقرؤون به في صلاتهم.

أنظر، الأصفهاني: الأغاني، ج 14، ص 307.

(615) الأصفهاني: نفس المصدر، ص 492.

(616) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج 3، ص 1265.

في كتاب البيان والتبيين إشارات متفرقة إلى أقوال اليهود والصابئة⁽⁶¹⁷⁾

والمسيحيين وكهّان وغيرهم، ربّما قصد من خلالها التنبيه إلى عدم تهميش ما كان من تأثير هذه الفئات في الفكر الإسلامي وقتها.

كان الحسن البصري ينبه إلى عدم المبالاة، بما يُعَيَّرُونَ به المسلمين من الفقر لإبعادهم عن التواضع والزهد وهو ما تمثله بما كانت اليهود تقول للمسيح عيسى بن مريم، فردّ عليهم "أَمِنَ الْغِنَى أَتَيْتُمْ؟"⁽⁶¹⁸⁾ خاصة وأنّ اليهود مختلفين في القول بالقدر⁽⁶¹⁹⁾، عدم تركيزه على ذكرهم ربّما لنفي أصل القدرية إليهم وبالتالي التأكيد على محلية تأسيسها ونشأتها من وُعاظ البصرة لا من غيرهم.

كما استبعد الجاحظ أي تأثير من جهة أخرى، قد يتغلغل عن طريق الترجمة، فأشار إلى قلة نشاطها في العهد الأموي، ماعدا ما كان في عهد خالد بن يزيد بن معاوية⁽⁶²⁰⁾ وكان خالد بن يزيد بن معاوية، خطيبا، شاعرا وفصيحاً، جامعاً و جيد

⁽⁶¹⁷⁾ الصابئة، الصبوة في مقابل الحنفية، في اللغة، صبا الرجل، إذا مال وأزاغ وبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيفهم عن نهج الأشياء قيل لهم: الصابئة، الصابئة تدعي أنّ مذهبنا هو الإكتساب، أمّا الحنفاء تدعي أنّ مذهبنا هو الفطرة.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج2، ص289.

⁽⁶¹⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص136.

⁽⁶¹⁹⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج2، ص232.

⁽⁶²⁰⁾ خالد بن يزيد بن معاوية، كان يكنى أبا هشام، أمه أم هاشم بنت أبي هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وقد تزوجها يزيد بعد مروان بن الحكم.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج5، ص480.

الرأي، كثير الأدب وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء⁽⁶²¹⁾.

في حين ذهب ابن النديم إلى وصف خالد بن حكيم آل مروان، أحضر جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي وهو أول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة⁽⁶²²⁾ وهو ما سيطلع عليه رجال المعتزلة فيما بعد.

يتبين أن المعتزلة فرقة زهدية في أصولها، إهتمت في بداياتها بتحسين أخلاقيات الأفراد المسلمين وتوجيههم إلى خير ما في دنياهم، لكسب أخراهم، تبعاً لتوجيهات الصحابة والتابعين وبالتالي فمدرسة المدينة المنورة التي خرجت الحسن البصري أكبر الوُعَاظ، شابهتها في نفس العطاء مدرسة البصرة التي كان على رأسها. كان من بين تلاميذها أيضاً معبد الجهنّي الذي لم تكن له علاقة بالسياسة حسب الجاحظ ولا بالتأثير الأجنبي المسيحي أو اليهودي وبالتالي فهو ممثل للجانب الوعظي في قصر أحد حكام بني أمية الخليفة عبد الملك بن مروان.

ما يؤكد أن فكرة القدرية التي دعى إليها، لم تكن وليدة تأثير أجنبي مسيحي أو يهودي، رغم وجود هذه الفئات في الدولة الإسلامية خاصة البصرة، أي أن المعتزلة أصولها محلية ليست أجنبية وإن كانت من الموالي، فمكانتهم كانت دينية،

⁽⁶²¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 219.

⁽⁶²²⁾ ابن النديم: الفهرست، ص 303.

بحكم علمهم للفقه وغيره من علوم الدين الإسلامي وأبرز دليل أن الحسن نفسه الذي شكّل المثال الأعلى للكل هو من الموالي.

ثم إن الشخصية الثانية غيلان الدمشقي، الذي دعى إلى القدر أيضاً، بنفس ما دعى إليه معبد وناقش فيه الخلفاء الأمويين خاصة الخليفة عمر بن عبد العزيز، كان أيضاً واعظاً، لم تكن له أية مآرب سياسية.

نَبّه إلى حرية الإنسان ومسؤوليته عن ما يقوم به من أفعال، لنفي تبرير حكام بني أمية به أخطاءهم، من أنها من الله وفي ذلك على يبدو أن معبد وغيلان بدعوتها القدريّة هذه، قد نزّها الله من القيام بالشر وأنه من فعل الإنسان أي من حكام بني أمية.

وبالتالي حسب الجاحظ، فإنّ كلا منهما قد أكمل مسيرة الحسن البصري الوعظية لإصلاح أوضاع فاسدة في زمن بني أمية وحكمهم الذي قيل عنه: أنّه حكم جبرية وفي ذلك تبرئة من الجاحظ لهما على ما يبدو، ممّا قتلها به حكام بني أمية، من تحريضهم الناس على الوقوف ضد حكمهم وعدم شرعيته.

قدّمّا أروع مثال عن نجاح مهمتهما الوعظية التعليمية، تبعاً لما رسم له الحسن البصري حتى قُتلا ظلماً من بعض حكام بني أمية، تخوفاً من ضياع حكمهم، بسبب وعظ غيلان الذي على ما يظهر قتله هشام بن عبد الملك، تخوفاً من كسبه إليه أنصاراً من المعارضين لبني أمية.

وبالتالي يظهر أنّ جديد القدرية ليس تنكرا لوجود الله، بل تنزيها له ممّا تُسبب إليه من حكام بني أمية، بأنّ كل ما يصيب الإنسان من الله و بالتالي ربط الناس خطاياهم وحتى مآلهم في الآخرة بما شاء الله فقط، دون أخذ مسؤوليتهم عن أفعالهم وفي ذلك تنبيه لهم إلى التنبيه إلى كل النصوص القرآنية، إذ هناك من الآيات ما يدل على حرية الإنسان لأفعاله وتحمل مسؤوليته عنها.

حسب الجاحظ أنّ حكام بني أمية، قد أخطؤوا بقتلهم معبد وغيلان دون تبين لأمرهما، كونها واعظان أي مصلحان وليسا مفسدان والحقيقة أنّهما حتى وإن كان تفكيرهما في بناء كيان من الموالي، فهذا مستحيل وقتها.

وبالتالي فقتلهما هو تخويف كل الموالي لإبعاد فكرهم من الوصول إلى الحكم بدل بني أمية أو غيرهم ولذلك نجد دعوة واصل كانت إجتماعية، ربّما ما يسمح للموالي مستقبلا من تكوين عصبية شكلا من معارضة الأمويين من كل التيارات الدينية وقتها والكلامية.

ضرورة تنبيه الرعية إلى أهمية الشك في الحياة الإجتماعية، تبعا لعقيدة واصل ومنها التنبيه إلى معرفة أسبابه، المتمثلة في فساد نظام الحكم من بني أمية وغيرهم وهذا ما يخرج الناس من صمتهم للمطالبة جهرا بحقوقهم التي خُوفُوا من المطالبة بها بإسم العدل الإلهي، الذي مثلته جماعة حكام بني أمية حتى بما فيها الحكم نفسه.

أوضحت هذه الدعوة الجديدة مدى رغبة الموالي دون العرب في إصلاح الأوضاع في الدولة الإسلامية، ربّما لما في ذلك من رفع مكانتهم الدنيا عند العرب لذا كانت دعوة واصل تؤكد على العدل وبالتالي دمجهم في المجتمع الإسلامي خاصة وأنّ الدين لا يفرق بين الناس إلّا على أساس التقوى فقط أو ربّما دعوة ضمنية من الجاحظ إلى ضرورة التخلص من فكرة التعصب للعرب دون غيرهم، لأنّ الموالي في نظره بحكم عيشهم في الدولة الإسلامية قد إكتسبوا عادات تضاهي العربية.

ومن مشكلة بشار مع واصل يتبين ضعف صف الموالي في إنجاح مشروعهم العدلي هذا وكيف ينجح وهم لا يتفاهمون فيما بينهم؟ وكيف يصلحون الأفراد وهم يتهاجّون علنا أمام الملء؟ ممّا يُظهر دعوة واصل أنّها ميتة بتاريخ ميلادها.

الفصل الرابع

المعتزلة في مدينة بغداد

حسب كتاب البيان والتبيين

1- نشاط المعتزلة في بغداد:

أ- عمرو بن عبيد:

1. سيرته

2. عقيدته

3. علاقته بواصل بن عطاء

4. موقف عمرو بن عبيد من بعض خلفاء بني أمية

5. علاقته بالخليفة أبي جعفر المنصور

ب- موقف أهل السنة من المعتزلة

ت- نشاط الترجمة وآثاره

2- شخصيات فرق المعتزلة الأخرى:

1. إبراهيم بن سيار النظام

2. أبو الهذيل العلاف

3. بشر بن المعتمر

4. ثمامة بن الأشرس

3- الخليفة المأمون والمتكلمون

لربيق الإعتزال حبيس البصرة، بعد تثبيت أسس له من واصل بن عطاء، خاصة وأنّ حكم الدولة الأموية قد إنقضى، فنقله عمرو بن عبيد إلى بغداد خاصة وآنه صاحب واصل في تأسيس هذا الإتجاه الكلامي، ربّما لإيجاد بيئة يثبت فيها كنظام مستقبلا أو نقله من بيئة الأمويين التي كانت كل الإتجاهات فيها تحيك الدسائس للوصول إلى مقعد الخليفة وتحقيق العدل الذي أوجد كل إتجاه صورة، يطبقه بها، المهم الإتفاق بأنّ ما قام به هو فعلا العدل الإلهي الذي تفشل أمامه كل محاولات الإندثار أخذا بالتجربة الأموية وكذا القدرية.

في البيئة العباسية لون جديد من الحكومة الإسلامية بزعامة العباسيين، جاءت لإقرار العدل ورفع الجور عن العامّة بما فيهم الموالي خاصة وأنها قامت على أكتافهم، ذاك ما شجّع عمرو بن عبيد على الإتصال بمؤسسها الخليفة أبو جعفر المنصور ومحاولة كسبه إلى التيار الديني الكلامي الجديد عن طريق وعظه وبالتالي الإصلاح من القمّة، لإيجاد العدل أيضا عن طريق الحاكم المثالي، الذي أوجدت له المعتزلة صفاتا لإعتلائه الحكم.

ولما كان أعداء الدولة العباسية كثيرون من شيعة وخوارج، إضافة إلى الوافد الجديد من الهجرات الأجنبية لعناصر غير عربية والحديث العهد بالإسلام، إضافة إلى أخطاء الخليفة أبي جعفر المنصور من قتل كبير جيشه أبي مسلم الخراساني، إستفاد من

كل ذلك عمرو لتشكيك الحاكم نفسه في مصداقية ما يقوم به من أعمال، ليعرض عليه عن طريق الوعظ أفكار المعتزلة، مستندا لما جاء في القرآن والآثر.

إنَّ الطريق الذي هياه عمرو بن عبيد للمعتزلة في بغداد، سهّل عملهم بالدعوة أكثر لأفكارهم، التي زادت عن آراء المعتزلة الأولى بحسب جديد الدولة، عن طريق الترجمة خاصة وهو ما كان له ردود أفعال من أهل السنّة خاصة، كتيار معارض لأي تجديد، يستند إلى العقل وحده ولا يرجع إلى القرآن والحديث النبوي، فأسموا ذلك بالبدع والضلالة.

حاول رجال معتزلة بغداد المحافظة على نهج عمرو بارتياح قصور الخلفاء، رغم رفض بعضهم لهم، حتى كان الخليفة المأمون ضالّتهم، فوافقهم الحوار والنشاط، لأنّه كان عقلانيا مصلحا أيضا، فصار قصره مقصدا للموالي المختلفي الآراء والتخصصات أيضا.

فما هدف معتزلة بغداد الحقيقي من كل هذا النشاط المكثف في بغداد؟ هذا ما سأحاول الإجابة عنه في الفصل الرابع/ إن شاء الله.

1- نشاط المعتزلة في مدينة بغداد :

شكّلت بغداد عاصمة الدولة العباسية محور تفاعل عدّة حضارات، أسهمت فيها عوامل متعددة، لتتوغل إليها تيارات مختلفة، منها الدينية السياسية أو الدينية الكلامية، كانت المعتزلة أبرزها، بما كان لرجالها وعلى رأسهم عمرو بن عبيد من آراء، قصدوا من خلالها حل مشاكل مختلفة، كتلك التي ناقشها قبله واصل بن عطاء شيخ معتزلة البصرة.

أ- عمرو بن عبيد :

1- سيرته :

هو عمرو بن عبيد بن باب وباب من سبي كابل، من ثغور بلخ، مولى لآل عرّادة من يربوع بن مالك⁽⁶²³⁾، كنيته عمرو أبو عثمان، في طبقة الإعتزال الرابعة⁽⁶²⁴⁾، من رواة الحديث⁽⁶²⁵⁾ ولد عام 80هـ/ 699م⁽⁶²⁶⁾ وأختلف في تاريخ وفاته⁽⁶²⁷⁾، أكّد

⁽⁶²³⁾ آل عرّادة بن يربوع بن مالك، أنظر قبيلة تميم بالملحق رقم 14، ص 169.

⁽⁶²⁴⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 35.

⁽⁶²⁵⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 43. البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 87.

⁽⁶²⁶⁾ ابن النديم: الفهرست، ص 203.

⁽⁶²⁷⁾ قيل: 142هـ/ 760م، 143هـ/ 761م، 144هـ/ 762م، 148هـ/ 766م.

أنظر، يحي هاشم حسن فرغل: الفرق الإسلامية في الميزان، دارالافاق العربية، مصر، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م، ص 180.

الجاحظ أنّه عالما عابدا ذو بيان وصاحب قرآن⁽⁶²⁸⁾ وأضاف ابن النديم، بين عينيه أثر السجود⁽⁶²⁹⁾.

قيل فيه ربّما مبالغة في تعظيمه: صَلَّى أربعين عاما صلوة الفجر بوضوء المغرب وحرَّج أربعين حجة ماشيا، يُحيي الليل بركعة واحدة ويُرجع آية واحدة، جمع بين علوم الدين والدنيا، حتى وصفه أحدهم "كان عمرو إذا رأيته مقبلا، تَوَهَّمَتْه جاء من دفن والديه وإذا رأيته متكلمًا، تَوَهَّمَتْ أَنْ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ لَمْ تُخْلَقَا إِلَّا لَهُ"⁽⁶³⁰⁾.

تجلّى زهده من خلال رَبُّط علاقته بالله و دليلا على رفع الله لمكانته بشدّة تواضعه، ظهر هذا من خلال دعائه "اللهم أغنني بالإفطار إليك ولا تفقرني بالإستغناء عنك"⁽⁶³¹⁾، شديد الحرص لدرجة أنّه لا يدع باب بيته مفتوحا ولا يفتحه لمن لا يُصَرِّحُ بإسمه⁽⁶³²⁾ ولا يعني ذلك إحتكاره للعلم بل العكس.

في ذلك مصدرا على ما يبدو لحرص الجاحظ فيما بعد وكيف لا يكون بهذه الصفات وكان تلميذا للحسن البصري وروى عنه الكثير من سيرته الفعلية اليومية،

⁽⁶²⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 137.

⁽⁶²⁹⁾ ابن النديم: المصدر السابق، ص 203.

⁽⁶³⁰⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 36.

⁽⁶³¹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 220.

⁽⁶³²⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص ص 337، 338.

حتى كيف يأتي صلاته بنعله⁽⁶³³⁾، دليلاً على دوام ملازمته له هذا من جهة ومن جهة أخرى، بدا لي الجاحظ في كل ما ذكره من سيرة هذا الرجل، تبرئة له من النفاق والحسد والبخل ومن ثم البدع.

كان يجلس إلى القاص الفضل بن عيسى الرقاشي، الذي وصفه الجاحظ بأنه من أخطب الناس والإجادة في القصص⁽⁶³⁴⁾ من أصحاب الخطب القصار و ذو بيان، لا يكاد يتكلم وإن تكلم لم يكذب طيل وهو القائل: "لا خير في المتكلم، إذا كان كلامه لمن شاهده دون نفسه وإذا طال الكلام، عُرضت للمتكلم أسباب التكلف ولا خير في شيء يأتيك من التكلف"⁽⁶³⁵⁾، له تعريف للبلاغة "ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيِّك"⁽⁶³⁶⁾.

من المحافظين على وحدة المجتمع والناهين عن النميمة، التي على ما يبدو كانت متفشية بين الناس من الحسد، فقال له رجل: إني لا أرحمك مما يقول الناس فيك، فردّ عليه: أسمعني أذكر فيهم شيئاً؟، قال: لا، فأجابه عمرو: إيّاهم فأرحم⁽⁶³⁷⁾.

⁽⁶³³⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 103.

⁽⁶³⁴⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ج 1، ص 206.

⁽⁶³⁵⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 61.

⁽⁶³⁶⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 80.

⁽⁶³⁷⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 93.

وفي ذلك تطبيق لقاعدة المسلم من سلم الناس من لسانه ويده وربّها ذكره الجاحظ بما يشبه الحسن في خصاله ومعاملاته، خاصة فيما يتعلق بإبعاد نفسه عن الفتن، التي أساسها الأول اللسان، كون أغلب الفتن التي شهدتها الدولة الإسلامية، كانت في معظمها كلامية.

يؤكد الجاحظ أنّه كان ممّن يأخذون بالنص القرآني، أي ليس صاحب بدعة، من ذلك عند ما سُئل عن صرع الشيطان للإنسان؟ فردّ: لو لم يكن ذلك، لما ضرب الله به المثل لأكل الربا، ثم تلا الآية الدالّة، هذا كحالة عامة ولكنه لما رأى رجل مصروع وسُئل، ردّ: أمّا هذا بعينه، فلا أدري، أمّن فساد مرّة وبلغم أم من شيطان؟ وما أنكر أن يكون خبط شيطان وصرعه وكيف لا يجوز مع ما سمعنا في القرآن؟⁽⁶³⁸⁾، أي كان يتبين الأمر قبل إصدار الحكم عليه باستعمال الشك، إذ لم يكنف بما رأى، بل ذهب إلى التبين باستخدام العقل وفي ذلك تطور عن طريقة واصل وتشابه مع الجاحظية.

يظهر ما ذهب إليه الحسن في المحافظة على الدين والأخلاق وتذكّر الناس بالعمل للأخرة بحديثه عن الموت، إذ عزّى أخا له بقوله منبّها إيّاه إلى محاسبة نفسه

⁽⁶³⁸⁾ الجاحظ: البغال، قدمه وشرحه الدكتور علي بوملحم، دارمكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـ/2008م، ص123.

على ما يبدو: ذهب أبوك وهو أصلك وذهب ابنك وهو فرعك، فما حال الباقي بعد
ذهاب أصله وفرعه (639)؟ وبالتالي دعوته إلى الاستعداد للموت بما هو أنفع.

ورغم كل هذه السيرة التي بدا فيها في قمة العدل من معاملاته، قيل: أنه لما
حضرته الوفاة، قال: نزل بي الموت ولم أتأهب له، اللهم إنك تعلم أنه لم يسبح لي
أمران، لك في أحدهما رضا لي في الآخرة هوى، إلا اخترت رضاك على هواي،
فاغفر لي (640).

2- عقيدته:

لعمرو بن عبيد نفس إعتقاد واصل وكيف لا وهما مؤسساً فرقة المعتزلة،
فقط أضاف عليه بتفسيق أحد الفريقين لا بعينه، بأن قال: لو شهد رجلان من أحد
الفريقين، مثل علي ورجل

من عسكره، لم تُقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من النار (641)، ربما
قصد بذلك العدل بينهما في الجزاء الأخروي، لكن في ذلك أيضا إحياء الفتنة من
جديد.

(639) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 84.

(640) الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 126.

(641) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 43. البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 87.

فالظاهر أنّ الحل الذي قدّمه واصل لهذه القضية بتفسيق أحدهما لا بعينه، زاد الفتنة، فما ذهب إليه خاصة وأنّ كلاهما، قد تعامل دون روية، حتى أدخل الأبرياء موقعين، مات فيهما الكثير من المسلمين وهذا ربّما كان دليلا على حكمته ومن ثمّ فقط ردّ كلا منهما إلى محاسبة نفسه على ما ارتكب ورغم ذلك فقد فضّل البعض الحجاج وشرّه عليه، بقولهم: "أنّ الحجاج قتل الناس على الدنيا، بينما عمرو بن عبيد أحدث للناس بدعة، فقتل الناس بعضهم بعضا"⁽⁶⁴²⁾.

3 - علاقة واصل بن عطاء بعمر بن عبيد:

لم يعرف عمرو واصل إلّا من خلال حضوره مجالس الحسن حسب ابن المرتضى، مرّ واصل ذات يوم بعمر بن عبيد، فأقبل عليه بعض مستحقيه، فقال: هذا الذي تعدّونه في الخرس، ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج⁽⁶⁴³⁾ وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والردّ عليهم منه، فقال عمرو: أتني هذا وله عنق، لا يأتي منها بخير⁽⁶⁴⁴⁾.

⁽⁶⁴²⁾ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 257.

⁽⁶⁴³⁾ كان واصل لمعرفة بمبادئ الخوارج، إذا مرّ بمعسكرهم، يدّعي أنّه مشرك مستجير، ليسمع كلام الله ويفهم حدوده، فكان يجد منهم الإستجابة ويجبروه ولعلّموه أحكامهم، ثم يتركونه مع أصحابه، ليمضوا.

أنظر، المبرد: الكامل، ج 3، ص 165.

⁽⁶⁴⁴⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 29، 30.

يظهر من هذا مدى تواضع واصل بعلمه، ما أفضل فراسة عمرو في تصنيفه، فاعتمد في الحكم عليه من مظهره، أخذا بما رآته عينه فقط، حتى شابه في قوله هذا هجاء الشعراء لبعضهم، أي يثبت الجاحظ أنّ حالة التبين غير ثابتة عند عمرو وبالتالي ليس الشك عنده بقواعد مثلما هو عند الجاحظ.

صار واصل صهرا لعمرو، إذ زوّجه أخته، التي أكّدت التفاضل بين زوجها واصل وأخيها عمرو، قالت: بينهما كما بين السماء والأرض، ذكرت سرائر واصل، من أنّه كان إذا جنّه الليل صفّ قدميه، يصلي ولوح ودواة موضوعان، فإذا مرّت به آية فيها رد على مخالف جلس، فكتبها، ثم عاد في صلوته⁽⁶⁴⁵⁾ وفي ذلك إعراف بدوره الجليل في استعمال الدليل العقلي من القرآن، لإفحام المرتدين وغيرهم وكذلك تفسيراً أيضاً للمودة القائمة بين أخيها وزوجها لدرجة أنّ عمرو كان يتقبل عتاب واصل له.

تبيّن إنتسابه إلى مدرسة الحسن من رسالة⁽⁶⁴⁶⁾ أرسلها إليه واصل، يبلغه تخوفه منه إزاء المخالفات التي قام بها "اللهم إني قد بلغت، ما بلغني عن رسولك وفّرت من محكم تأويلك، ما قد صدّقه حديث نبيك، ألا وإني خائف عمراً، ألا

(645) ابن المرتضى: نفس المصدر، ص 32، 31.

(646) أنظر، نص رسالة واصل إلى عمرو بن عبيد بالملحق رقم 9، ص 164.

وإني خائف عمرًا، بشكاية لك إلى ربّه جهرًا وأنت عن يميني أبي حذيفة، أقربنا إليه" (647).

كما يظهر أنّ الحسن كان له من يبلغه بتحركات تلاميذه بما فيهم عمرو ويطلع على ما يكتبون ويقولون، تتبعا منه لنشر مواعظه ومدى سير تلاميذه على نهجه، ربّما في ذلك درء منه لما يُنسب إليه وقتها، خاصة فيما يخص التأويل والتفسير. عاتب الحسن عمرو في رسالة من واصل جاء فيها "وقد بلغني كبير ما حملته نفسك وقلدته عنقك من تفسير التنزيل...، فدلّت شكاية الحسن عليك بالتحقيق بظهور ما ابتدعت... فلا يغرك أي أخي، تدبير من حولك وتعظيم طولك وخفضهم أعينهم عنك إجلالا لك، غدا والله تمضي الخيلاء والتفاخر وتُجزئ كل نفس بما تسعى ولم يكن كتابي إليك وتجليبي عليك، إلّا لتذكرك بحديث الحسن رحمه الله وهو آخر حديث حدثناه، فأد المسموع وإنطلق بالمفروض ودع تأويلك الأحاديث على غير وجه وكن مع الله وجلا" (648).

يظهر من ذلك مدى تقبل عمرو عتاب واصل رغم أنّه عاتبه على أخطاء، وقع فيها... وقد عرفت ما كان يُطعن به عليك ويُنسب إليك ونحن بين ظهرائي

(647) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 390.

(648) نفسه.

الحسن" (649) وفي هذا وفاء للحسن وما كان من إعتزال فهو ليس عداء، بل هو ربّها تطوّر فكري، حول مسألة ما عالقة، رآها كل برأياها أو ربّها حاول واصل تنبيه عمرو إلى ضرورة العودة عن ما قاله عن أهل الجمل وأهل صفين في عقيدته.

فجديده هذا، سيخلق فتنة أخرى بين أنصارهما، إلا أنّ عمرو كان على ما يبدو مُصرّاً على رأيه، مؤكداً ذلك بقوله: "يؤتى بي يوم القيامة، فأقام بين يدي الله، فيقول لي: لم قتل، فإنّ القاتل في النار؟، فأقول: أنت قتلت، ثم تلا الآية "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا" (650) (651).

يدل كل هذا على مدى تشدد شيوخ المعتزلة في الحديث وتأويله وروايته ويردون كثيرا مما لم يثبت من طرق موثوق بصحتها (652) ويظهر عمرو وواصل أنّهما، جمعا بين الحكمة والعفة والعقل والعدل والروية والأئمة وكله داخل في باب العفة، أمّا الصدق والإحسان والمراقبة وحسن الخلق، فهو في باب العدل (653)، إذن ما ذهب إليه الجاحظ من أمر عمرو بن عبيد وواصل، أنّهما كانا عفيفان وعادلان.

(649) ابن عبد ربه: نفس المصدر، ص 389.

(650) سورة: النساء، الآية: رقم 93.

(651) ابن قتيبة الدينوري (أبو محمد عبد الله بن مسلم): تأويل مختلف الحديث، تحقيق رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة 1426هـ/2005م، ص 80.

(652) محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 385.

(653) ابن المقفع: كلیلة ودمنة، ص 14.

4 - موقف عمرو بن عبّيد من بعض خلفاء بني أمية :

برز نشاط عمرو بن عبّيد خاصة في بغداد وهذا لا يعني رفضه لسياسة كل حكام بني أمية، بل العكس، أورد الجاحظ مدئى حرصه في الأخذ بما خلفه بعضهم من مواعظ خاصة من الخليفة عبد الملك بن مروان، فكان يستشهد في عرض كلامه بوصية زياد بن أبيه التي كتبها الخليفة عبد الملك وأمر الناس بحفظها و تدبر معانيها⁽⁶⁵⁴⁾ وهي ما سبقنا الإشارة إليها سابقا.

تدور فحواها عن ما يشبه ما تدعو إليه القدرية، إذ بها دعوة إلى إمعان الناس عقولهم في ما يذهبون إليه من أفعال، يحاسبهم الله بها وأرى أنّ تركيزه على هذه الوصية، فضلا عن أن قدّر الإنسان بيده، فيه نوع من الإجلال لمعبد الجهني.

إن إجلال الجاحظ لعبد الملك بن مروان مستبعد خاصة وأنّ عامله الحجاج هو قاتل زعيم القدرية الأول معبد ومن ثمّ فأى حسنة للخليفة تُذكرُ الناس بمعلم ولده سعيد وإلاّ ففي تاريخ بني أمية الكثير من الخطب والوصايا المشابهة لها.

إذن هناك تواصل بين رجال القدرية فكرا وروحا، ثم إنّ اختلاف أهل السنة والجماعة مع المعتزلة ليس كثيرا، لأنّ المسائل المختلف فيها لا تعبت بأصل من

(654) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 23.

أصول الدين، فلكل منها أدلة من الكتاب أو من تأويل بعض الآيات لإثبات قضيته⁽⁶⁵⁵⁾.

5 - علاقته بالخليفة أبي جعفر المنصور:

يعدّ الخليفة أبو جعفر المنصور⁽⁶⁵⁶⁾ المؤسس الحقيقي للدولة العباسية التي حلّت محل الدولة الأموية، لإقرار العدل وهو والد للخلفاء العباسيين، بمكانة عبد الملك بن مروان في بني أمية ويبدو أنّ ذكر الجاحظ له ربّما لخلق مقارنة بينهما، ثم التنبيه إلى فضل القدرين في تبيان الحق للحكام، يعترف له الكثير بأنّه من بلغاء الخلفاء وذوي السياسة والتدبير ومباشرته الأمور بنفسه⁽⁶⁵⁷⁾.

يصفه الجاحظ بالداهية، الأريب، المصيب في رأيه السديد و كان مقدّما في علم الكلام ومكثرًا من كتاب الآثار⁽⁶⁵⁸⁾، ربّما لما لذلك من أثر في سياسته مع العلماء والرعية، وصفه السيوطي بأنّه ذو هبة وشجاعة وحزما ورأيا وجبروتا، جمّاعا للمال، تاركا لللهو واللعب كامل العقل، جيد المشاركة في العلم والأدب، فقيه

⁽⁶⁵⁵⁾ محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 392.

⁽⁶⁵⁶⁾ أبو جعفر المنصور 136هـ/754م - 158هـ/775م، عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، أمه سلامة البربرية، ولد عام 95هـ/714م، أدرك جده ولم يروعه وروى عن أبيه، أول خليفة قرّب المنجمين. أنظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 205 وما بعدها.

⁽⁶⁵⁷⁾ الثعالبي (أبو منصور) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ت 429هـ: تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علي الراوي والدكتورة إبتسام مرهون الصفار، دارالأفاق العربية، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م، ص 115.

⁽⁶⁵⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 65.

النفس، ولي القضاء في عهده ابن أبي ليلى⁽⁶⁵⁹⁾ الذي ولي القضاء لبني أمية قبله و كان يفتي بالرأي⁽⁶⁶⁰⁾.

حسب الجاحظ، أبو جعفر المنصور كان لا يتثبت، بل يصدر أحكاما عشوائية، لا يستند إلى قاعدة دينية فيها، مثل إستشارته في أمر قتل أبي مسلم الخراساني⁽⁶⁶¹⁾ الذي حمل على عاتقه قيادة جيش الدولة العباسية، إستند على ما روي له من قتل الملك الفارسي شابور الأكبر لأحد وزرائه النصحاء⁽⁶⁶²⁾، فافتعل المنصور أسبابا لقتل أبي مسلم⁽⁶⁶³⁾، ثم وثب إليه و وثب عليه بعض من خدمه بالسيوف⁽⁶⁶⁴⁾.

⁽⁶⁵⁹⁾ ابن أبي ليلى، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، العلامة الإمام مفتي الكوفة وقاضيا، ولد بعد 70هـ/690م، تربى يتيم الأب، نظير أبي حنيفة في الفقه، صاحب سنة، قارنا للقرآن، عالما به، أول من إستقضاء على الكوفة الأمير بن يوسف بن عمر الثقفي، قيل: عامة أحاديثه مقلوبة، مات عام 148هـ/765م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 310 وما بعدها.

⁽⁶⁶⁰⁾ ابن النديم: الفهرست، ص 256.

⁽⁶⁶¹⁾ أبو مسلم الخراساني، عبد الرحمن بن مسلم، يقال: عبد الرحمن بن عثمان بن يسار الخراساني، صاحب الدعوة، هازم جيوش الدولة الأموية والقائم بإنشاء الدولة العباسية، ولد عام 100هـ/719م، أول ظهوره بمرور عام 129هـ/747م ومتولي خراسان إذ ذاك، كان سقاكا للدماء، أول من سنّ للدولة العباسية لبس السواد، قتل عام 137هـ/755م. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 48 وما بعدها..

⁽⁶⁶²⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 27.

⁽⁶⁶³⁾ قال أبو جعفر لأبي مسلم الخراساني:

قَدْ إِمْتَنَنْتُكَ خِلَافَتُ ثَلَاثَ جَلْبَيْنَ عَلَيْكَ مَخْذُودَ الْحُمَامِ

خِلَافَتِكَ وَإِمْتِنَانُكَ تَرْتِمِيهِ وَقَوْدُكَ لِلْجَمَاهِيرِ الْعِظَامِ

أنظر، الجاحظ: نفس المصدر، ج 3، ص 66

⁽⁶⁶⁴⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 67.

ربما إيراد الجاحظ لتفاصيل ما حدث لأبي مسلم، تبيان فساد جهاز العدالة عند الدولة العباسية بدءاً بالخليفة المنصور أوربما التنبيه إلى ما كان يخطط له المعتزلة وقتها بتأليب الجيش عليه وعلى حكومته الجديدة، فتنهار طاعة القادة له.

بل ذكر أيضا أنه ضرب الإمام أبو حنيفة⁽⁶⁶⁵⁾ على القضاء وسجنه⁽⁶⁶⁶⁾، لأنه رفض المنصب وكيف يقبل القضاء لخليفة كثرت أخطاؤه على ما يبدو ولو وليه كان سيبدأ بمقاضاة الخليفة نفسه.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل تعدى إلى تعطيل العمل بإقامة الحد على مستحقه فهذا الشاعر ابن هرمة⁽⁶⁶⁷⁾ الذي كان مادحا له، منحه ألفي دينار، فاستقلها ولما بلغ الخليفة ذلك قال: أما يرضى أني حقنت دمه وقد إستوجب إراقته

⁽⁶⁶⁵⁾ أبو حنيفة، فقيه الملة عالم العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي مولى بني تيم الله بن ثعلبة، يقال: إنه من أبناء الفرس، ولد عام 80هـ/699م، كان خزازا يبيع الخبز، والده من نسا، قيل: أصله من ترمذ، كان ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظ، لم يُتهم بالكذب، ضربه ابن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضيا، كان طويل الصمت، كثير العقل، مات شهيدا عام 150هـ/767م ببغداد.

أنظر، الذهبي: المصدر السابق، ج 6، ص 390 وما بعدها.

⁽⁶⁶⁶⁾ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 206.

⁽⁶⁶⁷⁾ ابن هرمة 70هـ/690م-150هـ/767م، إبراهيم بن علي بن سلمة بن هرمة، كنيته أبو إسحاق، خاتم الشعراء المخضرمين، مدح خلفاء بني أمية، ثم خلفاء بني العباس، عاصر بشار، كان يحسن الهجاء، محب للخمر، قال الشعر للخليفة أبي جعفر المنصور.

أنظر، مصطفى الشكعة: الشعر والشعراء، ص 82 وما بعدها.

ووقّرتُ ماله وقد إستحق تلفه وأقرّته وقد إستأهل الطرد وقربته وقد إستجزى البُعْدَ" (668).

أرى في هذا تعمدا من الجاحظ في تغليظ عدم عدل الخليفة المنصور بإشارته إلى موافقته على عدم إقامة حدِّ السُّكْرِ (669) عليه وكتب لعامله بالمدينة "من أتاك بابن هَرْمَة سكران، فاجلده مائة جلدة وإجلد ابن هرمة ثمانين" (670) وهو ما ذكره أيضا السيوطي، فكان رجال الشرطة، يمرون بابن هرمة مطروحا من السُّكْرِ في سكك المدينة، فيقولون: "من يشتري مائة بثمانين" (671) وربّما موقف أبوجعفر هذا يفسر بوهن حالة ابن هَرْمَة الذي صار لا يفيق من السُّكْرِ، فهل يضرب الخليفة غائبا عن الدنيا بعقله؟.

(668) الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص65.

(669) (إستشار عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب في الخمر فقال له: ترى أن تجعله ثمانين، فإنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى إفتري، فجلد عمر في الخمر ثمانين. ثم إن النبي لم يجعل للخمر حدا معلوما، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به وقال بعض أهل العلم: أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم أتى بسكران، فأمر بضربه وتبكيته، فدلّ ذلك على سبيل الحدّ في السُّكْرِ، فدلّ ذلك أنّه لاحدّ في السكر بل فيه التنكيل والتبكيك ولو كان ذلك على سبيل الحدّ لبيّنه بيانا واضحا فلما كثر الشراب في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، إستشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي شيء محدود لما تجاوزوه.

أنظر، ابن حجر العسقلاني:فتح الباري في شرح صحيح البخاري، م12، ص ص69-75.

(670) مصطفى الشكعة:المرجع السابق، ص86.

(671) السيوطي:تاريخ الخلفاء، ص211.

لذلك أشار الجاحظ إلى قبح صفة السُّكْر بأنه مفتاح الشر وأيد رأي سهل بن هارون "ثلاثة يعودون إلى أَجَن المجانين وإن كانوا أعقل العقلاء، الغضبان و الغيران والسكران" (672).

وهذا ما بين أهمية قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "تفقهوا قبل أن تسودوا" (673) ويؤكد ما ذهب إليه الجاحظ من أن الشعراء كانوا أرفع قدرا في دولة بني العباس على ما يبدو حتى رفع عنهم إقامة الحدود، لحاجتهم إليهم لردّ مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم (674).

ينتقد عمرو بن عبيد الخليفة أبا جعفر بأن الإصلاح وفق العدل الذي يدعو إليه، يكون من القمّة الحاكمة على ما يبدو، للوصول إلى حكومة إسلامية مثالية، ربّما لما رأى نتائج تجربة واصل قبله مع القاعدة الشعبية، لذلك كان ينتقد الخليفة على كل تصرفاته، رغم صداقته له وله معه أخبار ووعظه عدّة دفعات بكلام مشهور معروف (675).

ويبدو أنّه وصل بوعظه معه الهدف المراد، فكان المنصور يبالغ في تعظيمه، فانتبه بعض المتبعين لتطور المعتزلة ومآربهم إلى محاولات الإطاحة بحكم الدولة

(672) الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص 156، 157.

(673) الجاحظ: نفس المصدر، ص 210.

(674) الجاحظ: نفس المصدر، ج4، ص 145.

(675) ابن النديم: الفهرست، ص 203.

العباسية في بدايتها فقيل له يوما: أن عمراً خارج عليك، فقال: "هو يرى أن يخرج علي إذا وجد ثلاثمائة وبضع عشرة مثله وذلك لا يكون" (676) وفي ذلك تعظيماً من ابن المرتضى لعمرو.

رغبة من الجاحظ في إبراز أهمية رجال المعتزلة إلى جانب الحكام للاستشارة أورد أنه دخل يوماً عمرو على الخليفة أبي جعفر المنصور، فطلب منه أن يعظه، فقال له: "إن الله أعطاك الدنيا، فاشترى نفسك منه ببعضها، فلو أن هذا الأمر الذي صار إليك، بقي في يدي من كان قبلك، لم يصل إليك وتذكر يوماً، يتمحص بأهله لا ليلة بعده" (677).

ومن كثرة مصداقية وعظه للخليفة، صار لا يقدر على فراقه، فكان يبعث إليه بالسير إليه: وقد أمر له بهال في إحدى المرات، فأبى رغم حلف الخليفة عليه، ثم طلب منه أن يسأله حاجته: فقال عمرو: أسألك أن لا تدعوني إليك حتى آتيك ولا تعطيني حتى أسألك (678) وهذا الأمر دفع الخليفة إلى القول بأن الكل يطلب صيد إلا

(676) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 40.

(677) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 4، ص 128.

(678) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 209.

عمرو بن عبید⁽⁶⁷⁹⁾ وهو ما يظهر مدى قدرة عمرو على جذب الخليفة إليه بحلاوة لسانه وبلاغته وزهده في طلب الدنيا.

يبدو أن أسلوب عمرو في إستمالة الخليفة، كان وفق ما يشتهي خاصة وأنه كان يقول: الملك يحتمل كل شيء من أصحابه، إلا ثلاثاً، إفشاء السر والتعرض للحرم والقدح في الملك⁽⁶⁸⁰⁾ وهذه المميزات التي ذكرها كلها توفرت في عمرو.

ربما وجد فيه العقل الذي إفتقده عند من حوله، فقد قيل: إسترشدوا العاقل، ترشدوا ولا تعصوه، تندموا وبالتالي فالمشورة والآراء صناعة نفسانية صرفة⁽⁶⁸¹⁾، مما يثبت مدى أهمية المتكلمين المعتزلة إلى جانب الحاكم، خاصة لتنبهه وإرشاده إلى طريق الحق، فالمنصور كان محتاجاً إلى من يبصره إلى طريق الحق ووثوقه في عمرو لأنه تلميذ الحسن وصدق الذهبي في أن الخليفة أبو جعفر المنصور إغتر بزهده وأغفل بدعته⁽⁶⁸²⁾.

(679) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 502.

(680) الجاحظ: المعاسن والأضداد، قدّم له وشرحه الدكتور علي بوملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ص 45.

(681) الثعالبي: تحفة الوزراء، ص 87.

(682) الذهبي: سير النبلاء، ج 6، ص 105.

يظهر أنّ تمكن عمرو بن عبّيد من الخليفة، أدخل أفكارا جديدة مغايرة لما هو معروف عند أهل السنّة وأصبح الإمام أبو حنيفة حسب رأي أحد فيه "أعلم بما لا يكون وأجهل الناس بما يكون" (683).

ويبدو مدى تقدير الجاحظ للإمام أبي حنيفة، بما ذكره إجلالا لعلمه وكتبه "وقد تجد الرجل، يطلب الآثار وتأويل القرآن ويجالس الفقهاء خمسين عاما وهو لا يُعدُّ فقيها ولا يُجعل قاضيا، فما هو إلاّ أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشباه أبي حنيفة ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين" (684) خاصة وأنّ ما يدعو إليه، يخص الأمور التي ناقشها عمرو وواصل لكنه بشكل مغاير في النتائج (685) ومن تأثيره هو وابن أبي ليلى، قال فيهما الخليفة أبو جعفر المنصور بعد وفاتها:

(683) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 192.

(684) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 87.

(685) ممّا قاله: من أصاب الإيمان وضيع الفرائض كان مذنباً وكان لله تعالى المشيئة إن شاء عذبه وإن شاء الله غفر له، فإن عذبه على تضييعه شيئا، فعلى ذنب إقترفه وإن غفر له، فذنباً يُغفر ومن قتل نفسا بغير حق أو سرق أو قطع الطريق فهو مؤمن فاسق وليس بكافر وإنما يعذبهم الله بالإحداث في النار ويخرجهم منها بالإيمان ولا يُكفر أبو حنيفة مسلما مذنباً بذنب من الذنوب ولا يزيل عنه إسم الإيمان ويسميه مؤمنا حقيقة ولا يقول: إنّ حسناتنا مقبولة وسيناتنا مغفورة كقول المرجئة وما كان من السيئات دون الشرك والكفر يتب عنها صاحبها، حتى مات مؤمنا، فإنّه في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا ولم يقل أبو حنيفة بترك العمل أو بإسقاطه فيما يتصل بالثواب والعقاب الأخرويين إذا كان هناك الإيمان، فهو لم يكن مرجئا بالمعنى الخالص ولا بالمعنى البدعي المذموم.

أنظر، محمد كرد علي: أمراء البيان، ص 288 وما بعدها.

"ما بقي أحد يُستحي منه" (686) ولما كان مارًا بقبره رثاه بشعر (687).

ب - موقف أهل السنة من المعتزلة :

لم تكن العامة في مجملها، تريد الإنضواء تحت لواء أي حزب علويًا كان أو خارجيًا أو معتزليًا، ربّما كون كل هذه التيارات، كانت تخدم مصالحها الخاصة، محتمية بالدين الإسلامي، في حين أنّ المسلمين خيرهم يروونه في إتباع السلف الصالح وإنّ مثل هذا الموقف الإمام أبو حنيفة، فقد كان لشعراء أهل السنة نفس الموقف، بما صرّح به أحدهم في شعره (688).

كما رأوا في دعوة المعتزلة إلى إمتلاك الإنسان لإرادته في أفعاله نوعا من التعرض لإرادة الله المطلقة والحد من سلطانه وقدرته المطلقة على سائر البشر ولم

(686) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 206.

(687) لما مات عمرو عام 144هـ/761م رثاه بهذه الأبيات:

صَلَّى إِلَهٌ عَلَيْكَ مِنْ مُتَوَسِّدٍ قَبْرًا مَرْزُوقَةً عَلَى مَرَّانٍ قَبْرًا
تُضَمِّنُ مُؤْمِنًا مُتَخَشِّعًا عَبْدَ إِلَهَةٍ وَدَانَ بِالْقُرْآنِ

وَإِذَا الرُّوحَالُ تَنَازَعُوا فِي شَهَةِ فَصْلِ الْخَدِيثِ بِحُجَّةٍ وَبَيَانٍ
وَلَوْ أَنَّ الدُّفْرَانُ بَقِيَ صَالِحًا أَبْقَى لَنَا غَمْرًا أَبَا غُثْمَانٍ

أنظر، ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 40، 41.

(688) قال أحد الشعراء السنيين:

بَرِئْتُ مِنَ الْخَوَارِجِ لَسْتُ مِنْهُمْ مِنَ الْغَزَالِ مِنْهُمْ وَإِنَّ الْبَابَ
وَمِنْ قَوْمٍ إِذَا ذَكَرُوا عَلَيْنَا يَرُدُّونَ السَّلَامَ عَلَى السَّحَابِ
وَلَكِنِّي أُحِبُّ بِكُلِّ قَلْبِي وَأَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الصَّوَابِ

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 20.

يكن أهل السنة ينظرون نظرة رضى إلى إقحام الجدل العقلي في أمر الدين لذلك⁽⁶⁸⁹⁾،
ربما كان ذلك سببا في إلحاق الإشاعات بأهل القدر، من تكفيرهم أحيانا وضربهم في
سلوكياتهم وتنجيسهم وغيرها من الآثام التي تصورهم للناس بمثابة الكفرة
والمرتدين.

مما يبين لي أن التفحص في دراسة الآيات القرآنية وقتها كان قليلا وهو فعلا
الشجرة التي إتخذها القديرون لتفكيك جبهة أهل السنة والطمع في إنظمامهم إلى
مذهبهم وبالتالي فدعاة المعتزلة، كان لهم فضلا عن دورهم في إقناع الدخلاء الجدد
في الإسلام وغيرهم من أهل العقائد الأخرى، أن يجدوا سُبُلًا لإقناع أهل السنة بما
في حقيقة إدّعائهم.

يبدو أن أهل السنة كانوا من كثرة تشابه الفرق الكلامية مع الشيعة، يرونهم
فرقة واحدة ربما لما سمعوه عن ما أخذه المعتزلة الأوائل من ابن الحنفية، خاصة وأن
الرافضة الذين زعموا أن عليًا رضي الله عنه في السحاب⁽⁶⁹⁰⁾، كانوا يرفضون خلافة
أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وبالتالي فهم من الناقمين على أي حاكم سُني

(689) إحسان النص: الخطابة في عصرها الذهبي، ص 116.

(690) المبرد: الكامل، ج 3، ص 195.

أمويا كان أو عباسيا، إذ ينتظرون المهدي المنتظر، فيملؤها عدلا، كما مُلئت جَوْرًا ويُحْيِي لهم موتاهم، فيرجعون إلى الدنيا ويكون الناس أمة واحدة⁽⁶⁹¹⁾.

يتجلى من خلال الشعر السابق، مدى تنبه شعراء أهل السنة إلى خطورة الشيعة والمعتزلة، اللتين يدّعي كل منهما الفكر الحر، عكس أهل السنة وبالتالي الإشتراك في فكرة القول بالإمام الغائب جزء من قول أصحاب العدل والتوحيد⁽⁶⁹²⁾.

أو ربّما في ذلك تنبيه إلى خطورة الفرع الشيعي المعتدل الزيدية أيضا رغم كون الزيدية كلهم معتزلة⁽⁶⁹³⁾، الذي كان يلقي إهتماما عند خلفاء بني العباس، ناهيك عن الرافضة، لذلك ذهب ابن عبد ربه إلى ما وصف به أحد الرافضة كلها "أَحْذِرْكَ الْأَهْوَاءَ كُلَّهَا الْمُضِلَّةَ شَرَّهَا الرَّاغِضَةُ، فَإِنَّهَا يَهُودُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، يَبْغِضُونَ الْإِسْلَامَ كَمَا يَبْغِضُ الْيَهُودُ النَّصْرَانِيَّةَ وَلَمْ يَدْخُلُوا فِي الْإِسْلَامِ رَغْبَةً وَلَا رَهْبَةً مِنَ اللَّهِ وَلَكِنْ مَقْتًا فِي الْإِسْلَامِ وَبَغْيًا عَلَيْهِمْ"⁽⁶⁹⁴⁾.

⁽⁶⁹¹⁾ (ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 408).

⁽⁶⁹²⁾ (آدم متر: الحضارة الإسلامية، ج 1، ص 104).

⁽⁶⁹³⁾ (حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية (المعتزلة، الأشعرية، المنطق)، م 2، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 2، 2002م، ص 118).

⁽⁶⁹⁴⁾ (ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 409).

اختلفت نظرة الشيعة إلى بني أمية وحُكم بني العباس، فانقسموا إلى فريق، تغذت بديانات أخرى، كاليهودية والزرداشية والنصرانية عند المتطرفين منهم وتأثرت بالفلسفات المختلفة والقول بالحلول⁽⁶⁹⁵⁾ والتناسخ⁽⁶⁹⁶⁾، مازاد الشُّكَّةَ بينهم وبين أهل السنة، فكانت فرقتا المغيرية⁽⁶⁹⁷⁾ والمنصورية⁽⁶⁹⁸⁾، ذكر الجاحظ أنَّ الغيلة من سجايهما وأتتھا من الغالية⁽⁶⁹⁹⁾، التي رآى خطورتھا على التوحيد ونَبَّه المعتزلة إليها.

إدَّعى زعيم الفرقة المغيرية الإمامة لنفسه، ثم إدَّعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي رضي الله عنه بقوله بالتشبيه "إنَّ الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء، له

⁽⁶⁹⁵⁾ الحلول، القول بأنَّ روح الله تعالى، حلَّت في شخص ويعتبر هذا الشخص إلها ومنه ظهرت الحلولية القديمة وفي الفرق الإسلامية من اعتقد بها، مثل السبئية، المقلعية، الحلاجية وغيرها وهناك من قال: أنَّ الحلولية هي إحدى فرق المتصوفة. أنظر، عبد القادر صالح: عقائد وأديان، ص 117، 118.

⁽⁶⁹⁶⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 176.

⁽⁶⁹⁷⁾ المغيرية، أتباع المغيرة بن العجلي ت 119هـ/737م، من أهل الكوفة، كان يظهر أول أمره موالاة للإمامية، يقول: إنَّ الإمامة بعد علي والحسن والحسين إلى سبطه محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي، قال: أنَّه المهدي المنتظر، إدَّعى النبوة وقدرته على إحياء الموتى، أفرط في التشبيه، أعضاء هذا الإله على صورة حروف الهجاء، الألف هي قدميه والعين على صورة عينيه.

أنظر، عبد القادر صالح: المرجع السابق، ص 265.

⁽⁶⁹⁸⁾ المنصورية، أتباع أبي منصور العجلي، من عبد قيس، بالكوفة، يرى أنَّ الإمامة دارت في أولاد علي وإنتهت إلى أبي جعفر بن محمد علي بن الحسين بن علي "الباقر"، إدَّعى أنَّه خليفة الباقر، ألحد في دعواه، وأنَّه عُرج به إلى السماء كفرت المنصورية بالجنة والنار، تأوَّلوا الجنة على نعيم الدنيا والنار على محن الناس.

أنظر، عبد القادر صالح: نفس المرجع، ص 267.

⁽⁶⁹⁹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 16.

صورة رجل على رأسه تاج من نور وله قلب تنبع منه الحكمة⁽⁷⁰⁰⁾ وهو ما يسمح بظهور الخرافات حول هذه الشخصية الأسطورية، ما يجعل العامة أكثر شعبية وانتظاراً له.

ما يؤكد ضرورة الدعوة إلى التوحيد ومن ثمّ فأهل العدل في العهد الأموي هم أهل العدل والتوحيد في العهد العباسي وبالتالي فأهل السنّة اعتبروا الشيعة الغالية وكذا الواصلية وما زاد عمرو بن عبيد بدعاً وجب محاربتها.

كما ادّعى زعيم المنصورية الإمامة لنفسه وأنّ علياً هو الكسف الساقط من السماء، عُرج به إلى السماء ورأى معبوده، فمسح بيده على رأسه وقال له: يا بني، إنزل فبلّغ عني، ثم أهبطه إلى الأرض، فهو الكسف الساقط من السماء وأنّ الرّسل والرسالة لا تنقطع أبداً وإستحل أصحابه قتل مُحالفينهم وأخذ أموالهم⁽⁷⁰¹⁾.

يبدو لي أنّ الإدّعاءات السالفة للشيعة، تزيد في تجهيل العامة، فغياب العدل وسّع دائرة هذه الأفكار الغريبة عن الإسلام خاصة في العهد العباسي وهو ما جعل العامة تزداد تمسكاً بفكرة المهدي المنتظر، الذي روّجت له ورغم ذلك هناك فرق

⁽⁷⁰⁰⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 180

⁽⁷⁰¹⁾ الشهرستاني: نفس المصدر، ص 182.

عُرفت بإعتدالها كالزيدية، التي جعل الجاحظ مؤسسها زيد بن علي بن الحسين من الخطباء⁽⁷⁰²⁾.

سأقت الزيدية الإمامة في أولاد فاطمة ولم تُجوز ثبوت إمامة من غيرهم وتشترط العلم والزهد والشجاعة في كل فاطمي حتى يكون إماما واجب الطاعة ومن أئمتهم من خرج أيام الخليفة المنصور وهما محمد وإبراهيم إبنني عبد الله بن الحسن بن الحسين، فقتلا على ذلك⁽⁷⁰³⁾.

يظهر أن الفرع الشيعي المعتدل أيضا، يريد الإطاحة بالحكم العباسي والمنافسة على الحكم وهناك الكثير من الأدلة المؤكدة لرغبة التيار العلوي في الإستيلاء على الحكم، منها التهدة الذكية التي أقدم عليها الخليفة المأمون، لجمع شمل آل البيت عباسي-علوي، بجعل الوصية بولاية العهد من بعده لعلي بن موسى الرضا بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فألزم الرضا بذلك، فامتنع، ثم أجاب⁽⁷⁰⁴⁾.

(702) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 209.

(703) الشهرستاني: المصدر السابق، ص 154، 155.

(704) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 274.

وهكذا يتبين أنَّ إستعمال العقل، يحل المشاكل العالقة، التي يتخبط فيها المسلمون بدءً من مشكل الخلافة، لذلك فالخليفة المأمون المناصر للمعتزلة، حاول حقاً إنهاء الفتن، لكنه وقع هو نفسه في فتنة، فتكر العباسيون ببغداد له وصلى الناس الجمعة أربع ركعات، ثم إنصرفوا وذلك يوم الجمعة ليلتين من ذي الحجة عام 201هـ / 817م⁽⁷⁰⁵⁾.

ت - نشاط الترجمة وأثاره:

كانت الترجمة في أوجها زمن العباسيين خاصة زمن الخليفة المأمون، تشكل مظهراً رئيسياً من مظاهر تلك التأثيرات الأجنبية على الحضارة الإسلامية وعموم المجتمع العربي الإسلامي وذهنياته وعاداته.

إذ تقوّت بإفساح المجال للعناصر غير العربية وعلى رأسهم الفرس للممارسة ليس فقط الدور السياسي، بل الفكري والاجتماعي، فترجمت زمن الخليفة أبو جعفر المنصور الذي كان ميّالاً لدراسة علم النجوم⁽⁷⁰⁶⁾ وإهتم بترجمة كتب الهند منها كتاب إسمه - سيد هنتا - إلى العربية حول حركة النجوم⁽⁷⁰⁷⁾.

⁽⁷⁰⁵⁾ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 8، ص 604.

⁽⁷⁰⁶⁾ يحيى وهيب الجبوري: الكتاب في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1998م، ص 143.

⁽⁷⁰⁷⁾ زيفريدهونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فؤاد حنين علي، مكتبة رحاب، الجزائر، طبعة 1406 هـ 1986/م، ص 284.

قرب إليه المنجمين وترجم في عهده كتاب كيلة ودمنة الذي تناول إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس، جلبه بروزويه الحكيم الفارسي من الهند إلى ملك الفرس أنوشروان بن قباد وترجمه له من الهندية إلى الفارسية، ثم ترجمه عبد الله بن المقفع، كما ترجم كتب أرسطو⁽⁷⁰⁸⁾ في المنطق⁽⁷⁰⁹⁾، فالأكد أن هذه الترجمات خاصة لعلم الفلك، قد فتح الباب للخرافات وأخلّ بمبدأ التوحيد بإشراك النجوم والكواكب في تحديد سيرورة الإنسان.

في عهد الخليفة هارون الرشيد نشطت حركة الترجمة والتأليف وتصنيع الورق وانتشاره لرخص ثمنه وسهولة حمله وتيسرت الكتابة عليه، كما أغدق على العلماء الهبات، فنشطت أسر في حركة الترجمة، كأسرة البرامكة وعلى رأسها يحيى بن خالد⁽⁷¹⁰⁾، الذي عرّب كيلة ودمنة، من محبّي الحكمة والكلام والنظر، في أيامه كثر المتكلمون وجادلوا وناظروا ووضعوا الكتب⁽⁷¹¹⁾.

(708) أرسطو، أرسطوطالس 384 ق.م/332 ق.م، فيلسوف يوناني، له مؤلفات عديدة في المنطق والطبيعات والإلهيات والأخلاق، أهمها كتاب ما بعد الطبيعة.

أنظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج2، ص192.

(709) يحيى وهيب الجبوري: المرجع السابق، ص144.

(710) يحيى بن خالد، ابن برمك الوزير الكبير، أبو علي الفارسي، أكثر حزمًا وسياسة وعقلا ضمّه المهدي إلى ابنه الرشيد ليربيه ويثقفه، ردّ إليه مقاليد الوزارة، مات بالرقعة عام 179 هـ/795 م.

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج9، ص89.

(711) زيفريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ص147.

أما في عهد الخليفة المأمون، الذي عُدد من كبار العلماء⁽⁷¹²⁾، فاستخرج كتب الفلاسفة اليونان من جزيرة قبرص⁽⁷¹³⁾ وبلغت الحركة العلمية في عهده أوجها، لأنه كان محباً للعلوم والفلسفة، فترجمت الكتب الفلسفية، رغم نفور المسلمين منها، فشكّل مجعاً علمياً للقيام بحركة الترجمة⁽⁷¹⁴⁾، لتبرز شخصية المترجم حنين بن إسحاق⁽⁷¹⁵⁾.

إجادة منه لمادته التي يترجم منها، كان يسمح لنفسه بشرح وتبسيط العبارات العويصة، التي يذكرها المؤلف، كما يقدم لكل كتاب بترجمة مقدمة العالم الخبير ويُعلّق عليه ببعض الشروح والتفسيرات، كما إشتهر بدقته، لا يُقدّم على الترجمة إلاّ بعد الحصول على ثلاث مخطوطات على الأقل من الكتاب المراد ترجمته، يقابل بينها ويُقوّم نصّها ويصحّحه إذا ما دعت الحاجة إلى هذا⁽⁷¹⁶⁾.

(712) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 236.

(713) السيوطي: نفس المصدر، ص 249.

(714) زغريد هونكة: شمس العرب، ص 284.

(715) حنين بن إسحاق، الطبيب النصراني العبّادي، نسبته إلى العبّاد، قوم من نصارى العرب من قبائل شتى،

إنفردوا عن الناس في قصور، إبتنوها بظواهر الحيرة وسمّيوها بالعبّاد، والده صيدلانيا بالحيرة، نشأ حنين وانتقل

إلى بغداد، حضر مجلس بن ماسويه، كان صاحب سؤال، تعلم اللغة اليونانية في بلاد الروم، توسع في تحصيل

كتب الحكمة، عاد إلى بغداد وإرتحل فارس، فالبصرة، لزم الخليل بن أحمد، برع في اللسان العربي، ترجم

لجيريل بن بختشوع، أصبح عارفاً بالنقل والتفسير إشتهر أيام الخليفة المتوكل، مات مسموماً.

أنظر، ابن العربي (غريغوريوس الملقب): تاريخ مختصر الدول، وقف على طبعه ووضع حواشيه الأب أنطون صالحاني

اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، طبعة 1958م.

(716) زغريد هونكة: شمس العرب، ص 288.

يبدو أنّ هذا النشاط المكثف في حركة الترجمة، لم يُؤدِ الهدف المرجو منه خاصة على المستوى الديني، لذلك يرى الجاحظ أنّ الترجمة قد تكون صحيحة نسبيا لكل المعارف ما عدا الجانب الديني "الترجم حتما ستكون له أخطاء في تأويل كلام الدين والخطأ في الدين، أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وفي بعض المعيشة، التي يعيش بها بنو آدم" (717).

وهذا سيُدخل حتما بدعا ولو بشكل غير مقصود، تجعل العامة تميل إلى تصديقها باعتبارها فاقدة للتشكيك "إنّ الفلسفة اليونانية ومن أشبهها من عقلي في الإلهيات، كان حُفنة مسمومة لتراثنا الديني النظيف" (718).

2 - شخصيات فرق المعتزلة الأخرى:

لم يذكر الجاحظ الكثير عن أخبارها ربّما خوفا من ردّ فعل أصحابها، إذ بعضا منهم كان لا يزال حيا و يلتقي به في قصور الخلفاء أو لخطورة أتباع من مات من أصحابها أو ربّما لأنّ الجاحظ كان لا يريد إهانة من تتلمذ لهم وأخذ مبادئ الاعتزال منهم، كما أعتقد أنّ أخلاق هؤلاء لا تتفق والزهد الذي ربط به الجاحظية، لذلك كان الكتاب عُفّلا في ذكرها ورغم ذلك ذكر بعضا من رجالها.

(717) الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 78.

(718) محمد الغزالي: الإسلام والطاغات المعطلة، دارالبعث، قسنطينة، الجزائر 1407/10/03 م، ص 86.

أ- إبراهيم بن سيار النظام (ت234هـ/849م) :

هو أبو إسحاق بن سيار بن هاني النظام مولى الزياديين، من ولد العبيد قد جرى عليه الرق في أحد أبنائه⁽⁷¹⁹⁾، يعترف له الجاحظ بالفضل على ما قدم للعامة هو وزمرة المتكلمين وعلى ما قدمه له في بدايات الطريق الكلامي عنده "إنه لو لا مكان المتكلمين، هلكت العوام من جميع الأمم و لو لا مكان المعتزلة، هلكت العوام من جميع النحل، فإن لم أقل و لو لا أصحاب إبراهيم، هلكت العوام من المعتزلة، فإني أقول: إنه قد نهج لهم سُبُلًا وفتق لهم أمورا وإختصر لهم أبوابا، ظهرت فيها المنفعة وشملتهم النعمة"⁽⁷²⁰⁾.

بدا الجاحظ مُعجبا بأستاذه، واثقا فيما قدمه له من معارف كلامية وفقهية بقوله: "ما رأيت أحدا أعلم بالكلام والفقهِ منه"⁽⁷²¹⁾، حتى قيل: "إنه من أصحاب النظام وكان واسع العلم بالكلام كثير التبخر فيه، شديد الضبط لحدوده ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا"⁽⁷²²⁾.

محذرا من الإفراط في الثقة للأخذ من كل مفسري القرآن "لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصّبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيرا منهم

(719) ابن النديم: الفهرست، ص205.

(720) الجاحظ: الحيوان، ج4، ص206.

(721) الجاحظ: نفس المصدر، ص187.

(722) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج16، ص75، 76.

يقول بغير رواية على غير أساس وكلّما كان المفسر أغرب عندهم، كان أحبّ إليهم... فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم"؟⁽⁷²³⁾.

عُدّ في طبقة الاعتزال السادسة، ذو منشأ بصري⁽⁷²⁴⁾ وتعظيما لمعرفته، بالغوا في أمره لدرجة فاقت الإلهام⁽⁷²⁵⁾، أنّه كان لا يقرأ ولا يكتب ورغم ذلك حفظ القرآن والإنجيل والزبور وتفسيرهما، مع كثرة حفظه للأشعار والأخبار واختلاف الفتيا، كانت له طريقة تسمى النظامية⁽⁷²⁶⁾، فضلا عن موافقته بقية المعتزلة في القواعد الاعتزالية الخمسة، إنفرد في النظامية بجملة مبادئ، أكّدت تعمقه في مسائل مختلفة تتويجا لما تأثر به من دراسات.

كان الجاحظ مُلّاظما له، حتى عرف أدقّ طباعه، عدم كتمان السر "كان أضيق صدرا بحمل السر وكان شرّ ما يكون عليه، إذا أكّد عليه صاحب السر وإذا لم يؤكّد عليه، ربّما نسي القصة، فيسلم صاحب السر"⁽⁷²⁷⁾ وربّما إirاده لهذا الطبع عنده، كان نفيا منه لما أُشيع عن أهل الاعتزال، من كتمانهم السر.

⁽⁷²³⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 343.

⁽⁷²⁴⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 49.

⁽⁷²⁵⁾ الإلهام، هو الفعل الذي يكشف به الله للإنسان عن الحقائق التي تتجاوز عقله.

أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 570.

⁽⁷²⁶⁾ أنظر، مبادئ النظامية بالملحق رقم 4، ص 161.

⁽⁷²⁷⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 5، ص 187.

باتساع دائرة معارفه حول علم الكلام وجواهره، كانت كُتبه محلّ إطلاع الجاحظ الذي علّق عليها بقوله: "وله كُتُب كثيرة، مشهورة، جليّة في نُصرة الدين وفي حكاية مذهب المخالفين وفي الآداب والأخلاق وفي ضُروب من الجدّ والهزل وقد تداولها الناس وقرؤوا فضلها وإذا تدبّر العاقل المميز أمر كُتبه، علم أنّه ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كُتُب تُشبهها"⁽⁷²⁸⁾.

شكّك الجاحظ في بعض ما جاء به النظام "ذهب النظام بالقول إلى أنّ الطاعات، إذا استوت، استوى أهلها في الثواب وأنّ المعاصي إذا استوت، استوى أهلها في العقاب، إذا لم يكن منهم طاعة ولا معصية، استوا في التفضّل سواء، كما أنّ أطفال المشركين والمسلمين كلّهم في الجنّة وليس بين الأطفال ولا بين البهائم والمجانين فرق وأضاف: "أنّ هذه الأبدان السُّبعيّة والبهيميّة، لا تدخل الجنّة ولكن الله ينقل أرواحها، فيركبها في أي الصُّور أحب"⁽⁷²⁹⁾.

⁽⁷²⁸⁾ (ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص 76).

⁽⁷²⁹⁾ (الجاحظ: الحيوان، ج 3، ص 395).

هذه المزاعم التي ذكرها الجاحظ، جعلته يدخل في مناظرات مع النظام،
سعى من وراءها إلى إستزادة معارفه بما عند خصمه وهو ما ذهب البعض إليه "إجعل
تعلمك دراسة لعلمك وإجعل مناظرة المتعلم تنبيهها على ما ليس عندك" (730).

إذ لا يُعقل أن تتقبل الخاصة أو العامة التي أكثرها من أهل السنّة أن
أرواح الكلاب وغيرها من الحيوان، تدخل الجنة والفرق واضح لديها
بين فعل العبد وفعل الحيوان كما يعترف بدوره في مناظرة المانويين الذين يزعمون
بأنّ العالم بها فيه، من عشرة أجناس خمسة منها خير ونور وخمسة منها شرّ وظلمة و
كلّها حاسة وحارة وأنّ الإنسان مُركب من جميعها (731).

تعلّم الجاحظ منها دور الشك في الوصول إلى اليقين (732) خاصة وأنّه صرح
بأنّه نازع من الملحدّين الشاك والجاد، فوجد أنّ الشاك أبصر بجوهر الكلام من
أصحاب الجحود "الشاك أقرب إليك من الجاحد ولم يكن يقين قط، حتّى كان قبله

(730) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 185.

(731) الجاحظ: نفس المصدر، ص 442.

(732) اليقين، الإعتقاد الجازم المطابق الثابت، الذي لا يزول بتشكيك المُشكك وهو حالة ذهنية تقوم على إطمئنان
النفس إلى الشيء مع الإعتقاد أنّه كذا وأنّه لا يمكن أن يكون إلاّ كذا واليقين نقيض الشك وله في الفلسفة
ثلاثة أقسام: الأول واقعي أو الطبيعي والثاني الجازم، المتعلق بإدراك الحقائق البديهية والحقائق النظرية. فإذا
كانت الحقائق بديهية كالأوليات مثلا كان يقينا حدسيا مباشرا، أمّا اليقين الأخلاقي، فهو إقتناع المرء، بأنّه
يستطيع، أن يتخذ إزاء ما يعتقد حقيقته قرارا موافقا وإن كان الإقتناع لا يتناقى مع إمكانية الخطأ.
أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 588.

شك ولم ينتقل أحد عن إعتقاد إلى إعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك⁽⁷³³⁾ وهو عينه أساس الجاحظية.

عُرف النظام بمُطالعتة لكُتب الفلاسفة وخلط كلامه بكلامهم⁽⁷³⁴⁾ وتعرّف على حضارة الفرس والهند وتأثر بالفكر الإغريقي في بلده وكذا المسيحي⁽⁷³⁵⁾، أي جمع علمه من نفس طرق جمعه التي تدعو إليها الجاحظية.

وفي كتاب البيان والتبيين، يشير الجاحظ إلى عدم إهتمام النظام بأخطاء اللغة العربية التي يرتكبها الناس في كلامهم، فبينما هو جالس إلى جماعة متكلمين قال له خادم صاحب المنزل: قد أدرك طعامنا فتحولوا، فلم يتبه النظام وجماعته إلى الخطأ⁽⁷³⁶⁾، هذا يدل أنه لم تكن تهمة اللغة وإنما فقط تعريب الفكر اليوناني والفارسي وكذا الهندي وقتها.

(733) الجاحظ: الحيوان، ج 6، ص 36، 35.

(734) الشهرستاني: الملل، ج 1، ص 47.

(735) Albert Nader; L e système philosophique des m'utazila (les premier penseur de l'islam), p29.

(736) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 3، ص 12.

ب- أبو الهذيل العلاف (134هـ/752م - 235هـ/850م)؛

أبو الهذيل محمد الهذيل العبدي⁽⁷³⁷⁾، من أهم الشخصيات التي تتلمذ لها الجاحظ، يُعدّ في طبقة الاعتزال السادسة⁽⁷³⁸⁾، لم يلق واصلاً ولا عمرو بن عُبيد⁽⁷³⁹⁾، قيل عنه: أنّه نسيح وحده وعالم دهره، لم يتقدمه أحد من الموافقين له ولا المخالفين، لُقّب بالعلاف لأنّ داره بالعلافين بالبصرة له ستين كتاباً في الردّ على المخالفين، في دقيق الكلام وكان النظام من أصحابه⁽⁷⁴⁰⁾.

عُرِف أبو الهذيل بمناظراته مع الثنوية وغيرهم، يقطع الخصم بأقل الكلام، حتى أسلم على يده ثلاثة آلاف رجل، ما يؤكد قدرته على الإقناع، حتى كان أحد المقبولين في مجالس الخليفة المأمون، الذي وجد عنده قبولاً، كونه تشييع لبني هاشم وفضّل علياً على عثمان رضي الله عنه، فاق تُهمة في مجلس الخليفة وشهد تُهمة نفسه له بذلك بقوله: "إستشهد أبو الهذيل في مجلس المأمون في عرض كلامه بسبعمئة بيت، فما كان على الخليفة، إلّا أنّ وضع له ما يُشبه الأُعطية السنوية، ستون ألف درهم، يُفرقها على أصحابه⁽⁷⁴¹⁾، ربّما دلّ ذلك على سخائه.

⁽⁷³⁷⁾ ذهب بعضهم إلى أنّه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم..

أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 542.

⁽⁷³⁸⁾ ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 44. الذهبي: المصدر السابق، ج 9، ص 173، 174.

⁽⁷³⁹⁾ ابن النديم: الفهرست، ص 204.

⁽⁷⁴⁰⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 44.

⁽⁷⁴¹⁾ ابن المرتضى: نفس المصدر، ص 48، 49.

إذ كان يمكن ألا يفعل ويحتفظ بالمال لنفسه لو كان بخيلاً كما أُشيع عنه
 وذهب البعض إلى وصفه بالكذاب والبخيل، إذ قيل: "أنه أهدى دجاجة إلى مُوسى
 بن عمران، فجعلها مثلاً لكل شيء وتاريخاً"⁽⁷⁴²⁾، يبدو أن الجاحظ أراد تبرئته من
 تلك التهمة التي تُنقص من مُروءته، ببعض ما أورده من أشعاره⁽⁷⁴³⁾.

ربما دلت الأبيات على أهم صفات الإمام أو الحاكم المتمثلة في بعده عن
 البخل، كما تذكر المصادر أنه مُقدم طائفة و مُقرر طريقة تُسمى الهذلية⁽⁷⁴⁴⁾ و ذهب
 بعضهم إلى أن الهذلية تطوّر لعقيدة النظام، الذي ناظره أبو الهذيل في مسائل
 الجواهر والعرض^{(745)؛(746)}.

⁽⁷⁴²⁾ ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص 44.

⁽⁷⁴³⁾ قال أبو الهذيل:

وإن سيادة الأقوام فاعلم لها صُعداء مطلبه طويل

أترجو أن تسود وكيف يسود ذو الدعة البخيل

أنظر، الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 185.

⁽⁷⁴⁴⁾ أنظر، مبادئ الهذلية بالملحق رقم 5، ص 162.

⁽⁷⁴⁵⁾ الجواهر، هو الموجود في ذاته، ليس في موضوع، لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى يقارنها ليقوم بالفعل،

العرض، كل موجود في موضوع وكل معنى يحمل على الشئ لأجل وجوده.

أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 443.

⁽⁷⁴⁶⁾ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص ص 412، 413.

ت- بشر بن المعتمر (ت 210هـ/826م) :

هو أبوسهل بشر بن المعتمر الهلالي، بغدادي، من طبقة الإعتزال السادسة، قيل: أنه من الكوفة، رئيس معتزلة بغداد، له قصيدة وأربعون ألف بيت، ردّ فيها على جميع المخالفين⁽⁷⁴⁷⁾، أحد مؤسسي علم البلاغة، قال: "فإنّ أولى الثلاث، أن يكون لفظك شيئاً عذبا و فخما سهلا و يكون هناك ظاهرا مكشوفاً و قريبا معروفا، أمّا عند الخاصة، إن كُنْتَ للخاصة قصدت، أمّا عند العامة، إن كنت للعامة أردت والمعنى ليس يُشرف، بأن يكون من معاني الخاصة، إنّها مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقام وكذلك اللفظ العامّي والخاصي، فإن أمكنك أن تبْلُغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك و لُطف مداخلك وإقتدارك على نفسك، إن أن تُفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة، التي لا تُلْطَف عن الدهماء ولا تجفوعن الأكفء، فأنت البليغ التام"⁽⁷⁴⁸⁾.

⁽⁷⁴⁷⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 52.

⁽⁷⁴⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 95.

وهكذا يتبين أنّ للغة طبقات مثلها للمجتمعات، قيل: "أنّه كان ينسب النفاق

لأبي الهذيل" (749) وله طريقة تسمى البشرية (750).

يظهر بشر في مسائله مناقشا لقضايا، ناقشها النظام قبله و هي

الحركة و السكون و التوبة، فهو يرى أنّ كل جسم يبقى ساكنا إلاّ إذا أُخرج عن
سكونه إلى ضده، أي إلى حركة و يرى أنّ الجسم في المكان الأول ساكن غير
متحرك، ثم متى إنتقل إلى المكان الثاني و سكن، أصبح غير متحرك، فالحركة
تحصل في الجسم وليس في المكان الأول لا في المكان الثاني ولكنه بالحركة يتحرك من
المكان الأول إلى الثاني و بالتالي بشر يجمع بين الروح و الجسد، إذ أنّ الإنسان
هو الفعّال (751).

أمّا عن التوبة، فمن تاب عن كبيرة، ثم راجعها، عاد إستحقاقه العقوبة

الأولى، لأنّه قُبلت توبته بشرط ألاّ يعود، أي إنّهُ يُعذب على الذنب الأول و على
الذنب الثاني، أي أنّ الله قد يغفر للعبد ذنوبه، ثم يعود فيعاقبه عليها، إذا عاد إلى
المعصية (752).

(749) ابن النديم: الفهرست، ص 205.

(750) أنظر، مبادئ البشرية بالمحقق رقم 6، ص 163.

(751) حسن جار الله زهدي: المعتزلة (رسالة تبحث في تاريخها وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي)، مطبعة مصر

شركة مساهمة مصرية، القاهرة، طبعة 1366هـ/1947م، ص 134.

(752) جار الله زهدي: نفس المرجع، ص 135.

ث - ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ ت 213هـ / 828م :

هو ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ، يُكَنَّى أَبَا مُعْنٍ النُّمَيْرِي، واحد دهره في العلم والأدب، كان جدلاً حاذقاً⁽⁷⁵³⁾، عُرف بعلاقته الحميمة مع القصر العباسي، من وزراء وخلفاء، خلّد الجاحظ بعضاً

مما قاله في كتاب البيان والتبيين والحيوان، خاصة ما يؤكد مجالسته ليحيى البرمكي، "كان جعفر بن يحيى البرمكي، أنطق الناس، قد جمع الهدوء والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً، يُغنيه عن الإعادة"⁽⁷⁵⁴⁾ ومنها أخذه للبيان العربي منه "قلت لجعفر: ما البيان؟ قال: "أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويُجلي عن مغزاك وتُخرجه عن الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة والذي لا بدّ له منه أن يكون سليماً من التكلّف، بعيداً عن الصنعة بريئاً من التعقّد، غنياً عن التأويل"⁽⁷⁵⁵⁾.

⁽⁷⁵³⁾ ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 62.

⁽⁷⁵⁴⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 75.

⁽⁷⁵⁵⁾ الجاحظ: نفس المصدر، ص 76.

يؤكد الجاحظ لقاءه به، من خلال ما نجده متناثرا في كتبه، مثل حديثه عن أخبار فأر يُحبس قال الجاحظ: حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ⁽⁷⁵⁶⁾، إِلَّا أَنَّ إِعْجَابَهُ الْوَاضِحَ بِثُمَامَةٍ، قَابِلُهُ آخَرُونَ بِالْعَكْسِ "كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس"⁽⁷⁵⁷⁾، مع إعتقاده بأنّ الفاسق مُحَلَّدٌ في النار إذا مات على فُسقه دون توبة وهو حال حياته في منزلة بين المنزلتين وله فرقة تسمى الثُمَامِيَّة⁽⁷⁵⁸⁾.

يبدو ممّا سبق مدى تشدد ثُمَامَةٍ في مسألة الوعيد بالتخليد في النار، مع أنّ فرق المعتزلة الأخرى خففت من ذلك العذاب، كما خالفهم بما قالت الجبرية بإثبات للإنسان قدرة على أفعاله و جعلها مقدورة للهِ، إذ أُحرقت داره مرة فقالوا له: ما أسرع خلف الحريق؟ قال: فأنا أستحرق الله⁽⁷⁵⁹⁾، أمّا خلق العالم ففعل الله بطبعه،

⁽⁷⁵⁶⁾ الجاحظ: الحيوان، ج 2، ص 165.

⁽⁷⁵⁷⁾ ذكره ابن قتيبة بأنّه كان مسهّزةً بالدين ومن ذاك قوله في أناس رآهم يتعادون يوم الجمعة إلى المسجد لخوفهم فوات الصلاة: "أنظروا إلى البقر، أنظروا إلى الحمير، ثم قال لرجل: ما صنع هذا العربي بالناس؟ أنظر، ابن قتيبة: مختلف تأويل الحديث، ص 48.

⁽⁷⁵⁸⁾ الثُمَامِيَّة، إنفرد ثُمَامَةُ فيها بعشر مسائل هي: الأفعال المتولدة لا فاعل لها، إذ لم يمكنه إضافتها إلى الله، لأنّه يؤدي إلى الفعل القبيح وذلك محل، فتحير فيه وقال: المتولدات أفعال لا فاعل لها- الكفار والمشركون والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في القيامة سرايا وكذلك قوله في الهائم والطيور وأطفال المشركين- الإستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل- المعرفة متولدة من النظروهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات- قال في تحسين الفعل وتقبيحه وإيجابه المعرفة قبل ورود السمع مثل أصحابه وأضاف، من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال: إنّ المعارف كلها ضرورية وإنّ من يضطر إلى معرفة الله، فهو مسخر للعباد كالحيوان- لا فعل للإنسان إلا الإرادة وما عداها فهو حدث لا مُحدث له وقيل: أنّه قال: العالم كله فعل الله بطبعه.

أنظر، الشهرستاني: المصدر السابق، ج 1، ص 62، 61.

⁽⁷⁵⁹⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 229.

أي أنّ طبيعة الله هي التي جعلته يصنع هذا الكون، فالكون نتيجة طبيعية
كامنة في الله وليس نتيجة مشيئته⁽⁷⁶⁰⁾ وإختياره وهو عنه مقولة الفلاسفة
الطبيعيين⁽⁷⁶¹⁾.

إنّ كلام أساتذة الجاحظ كان بحثاً مُتمماً للفلسفة اليونانية، بإمعان عقولهم في
تفسير أصل الكون، بدليل حديثهم عن الجزء والكل، فالتساؤل عن طبيعة الأشياء
أهي ثابتة أم متغيرة؟ بدليل تحدثهم عن الحركة والسكون وهوما كانت الملاحظة
تدّعيه، ناقشوا الجوهر والعرض خاصة عند النظام، هذه أسئلة لها أجوبتها في القرآن
الكريم الذي دعى إلى الجدل والحكمة وهوما إستدعى ظهور فكر فلسفي
إسلامي⁽⁷⁶²⁾، ربّما رغبة من رجال المعتزلة الذين هم كلهم من الموالي عدا الجاحظ و
شعورا منهم بدنو طبقتهم الإجتماعية كما ذهب إليه حسين مروة⁽⁷⁶³⁾، أحسنوا اللغة
العربية وجعلوها مطية لمعرفة الدين الإسلامي وبها عربّوا الفكر اليوناني بالترجمة

⁽⁷⁶⁰⁾ المشيئة، ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأتّه لا حركة ولا سكون في السموات والأرض إلّا ما يريد وقد
حرص عمر بن عبد العزيز على توضيح هذه المرتبة والرد على من أنكرها.

أنظر، محمد الصلابي: الدولة الأموية، ج2، ص219.

⁽⁷⁶¹⁾ حسن جار الله زهدي: المرجع السابق، ص129.

⁽⁷⁶²⁾ الفرق بين الفلسفة وعلم الكلام، الفلسفة تبحث في الموجود من حيث هو موجود بحثا عقليا خالصا بينما
علم الكلام يبحث في الموجود بحثا مبنيا على صريح وصحيح النقل بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شبه
المبطلين والغرض من علم الكلام الدفاع عن حياض الدين بالردّ على المبتدعة.

أنظر، جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص235.

⁽⁷⁶³⁾ حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية، ص310.

الحرفية لا المعنوية وهو ما أوجب عليهم أسلمة ما ترجموا، ليس بالتخلي عن العقل في الإجابة عن أسئلتهم، بل أيضا باستخدام آيات قرآنية.

ويبدو أنّ الجاحظ كان منتبها إلى بعض أخطاء المتكلمين أو عدم إنتباههم إلى بعضها منها ما كان مع النظام أو مع عمرو بن عبيد الذي قال له أحدهم إلى أنّه سمع أحدا يقول: ذُبِحت دجاجة من قفاؤها، فردّ عمرو: قل من قفاها وإسترح⁽⁷⁶⁴⁾، ممّا يدل على فساد النحو والإعراب.

كما إلتمس الجاحظ أعدارا لبعض هذه الأخطاء بإشارته إلى وقوع الحسن نفسه في الخطأ مرتان إحداها قوله: تنزّل به الشياطون⁽⁷⁶⁵⁾، أي تنبيهها لمكانة المعتزلة في إمتلاك ناصية اللغة العربية والبلاغة.

في ذلك إشارة منه إلى ميل بعضهم إلى التكسب والمادة، ما أنساهم واجبهم نحو اللغة العربية ولعلّ ذاك ما أثبتته عن الحسن البصري الذي ناداه رجل بقوله: يا أبي سعيد، فردّ عليه، "أكسّب الدوانيق شغلك عن أن تقول: يا أبا سعيد؟"⁽⁷⁶⁶⁾ وفي ذلك أيضا بعدّ الناس عن الزهد وعدم ذكرهم للموت، الذي ينافي أصل الجاحظية والمعتزلة عامة.

(764) الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص168.

(765) الجاحظ: نفس المصدر، ص171.

(766) الجاحظ: نفس المصدر، ص172.

3- الخليفة المأمون والمتكلمون

كان الخليفة المأمون مُعَنَّاء لعقله في كل المسائل، أقرب إلى الاعتزال من سابقه ورغم ذلك، فيبدو أنه حاول جمع كل المذاهب للوصول إلى فكر موحّد وفي حضور المعتزلة مجالسه ومناظرة غيرهم نجاحًا لخطتهم في الإستيلاء على رأي الخليفة وبالتالي يقربهم إليه.

ذكر الجاحظ بعضًا ممّن كان يتردد على تلك المجالس بشر بن غياث المريسي⁽⁷⁶⁷⁾، الذي أشار إلى أخطائه النحوية التي أعابته كمتكلم، كان يقول: "قضى الله الحوائج على أحسن الوجوه وأهنؤها"⁽⁷⁶⁸⁾، دون إشارة الجاحظ إلى قوله بخلق القرآن والإرجاء وغيرهما من البدع⁽⁷⁶⁹⁾، ليعكس الجاحظ وسطية مذهبه ويُبعد المشاكل عن نفسه.

كما يظهر أنّه في عدم ذكره لصفات هؤلاء وعقائدهم هو نفسه ما ذكره من تبرير في كتاب البخلاء لعدم ذكره أسماء بعض البخلاء "من وصف ما عندي دون أن

⁽⁷⁶⁷⁾ بشر بن غياث المريسي، بشر بن غياث المريسي بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمن المريسي المتكلم شيخ المعتزلة، أخذ عن القاضي أبي يوسف وروى عنه الحديث، ثم غلب عليه علم الكلام وقد نهاه الشافعي حكى عنه أقوال شنيعة وكان مرجعنا يقول: إنّ السجود للشمس والقمر ليس كفرًا وإنّما هو علامة الكفر، كان يسكن درب المريس ببغداد يقال: أنّ أباه كان يهوديًا صباغًا بالكوفة توفي عام 218هـ/833م.

أنظر، ابن كثير: البداية والنهاية، ج 5، ص 658، 657.

⁽⁷⁶⁸⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 168.

⁽⁷⁶⁹⁾ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 231.

أنتهي إلى أخبارهم على وجهها وعلى أن الكتاب أيضا، يصير أقصر ويصير العار فيه أقل" (770).

يظهر أن الكل بما فيهم أحمد بن أبي دؤادة، كان يريد الفوز بمقعد المستشار الأول عند الخليفة المأمون، فكانت البلاغة بما فيها من تخير المعاني هي السبيل، لذلك أشار الجاحظ إلى ما وصف به ثمامة جعفر البرمكي⁽⁷⁷¹⁾ وقال عنها الجاحظ: أنه وصف بها نفسه "وهذه الصفات التي ذكرها ثمامة بن أشرس، فوصف بها جعفر بن يحيى، كان ثمامة قد إنتظمها لنفسه... وما كان في زمانه قروي ولا بلدي، كان بلغ من حُسن الإفهام مع قلة الحروف ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف، ما كان بلغه وكان في وزن إشارته ومعناه في طبقة لفظه ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك"⁽⁷⁷²⁾، ربّما حاول الجاحظ إبراز أهم ما شدّ الخليفة المأمون إلى ثمامة، حتى صار مستشاره الأول.

(770) الجاحظ: البخلاء، ص 9، 10.

(771) ومن البلغاء وكفاة الأمور والوزراء البرامكة بأسرهم لا سيما جعفر... إنتهت إليهم في العربية البلاغة والفصاحة والإحاطة بعلوم الكتابة وكان الناس ربّما تكلفوا رفع القصص والحوائج إلى جعفر للحصول على توقيعه على رقاعهم... كان الناس يشترون توقيعه ورسائله بالأثمان الكثيرة ويتنافسون فيها.

أنظر، الشعالي: تحفة الوزراء، ص 116-139.

(772) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 79.

وعموما يظهر مدى إستفادة ثامة من مطالعته للفلسفة اليونانية التي تدعو إلى ما يكون عليه الوزير من أدب، أن يتأمل أخلاق الملك، فإن كانت شديدة عامل الناس باللطف ولين الجانب وإن كانت ليئة، عاملهم بقوة وصرامة غير مفرطة، ليعتدل التدبير (773).

خاصة وأنّ في المجلس منافسين له أمثال أحمد بن أبي دؤادة، الذي كان يشتغل بأمور الخلفاء ويضاهي الوزراء وكان يقول: "ما كلمت المعتصم والواثق قط بحضرة محمد بن عبد الملك بن الزيات في حاجة خوفا من أن يتعلم مني لطائف الحاجات من الملوك (774).

يبدو الجاحظ مؤيدا لهذا النوع من المعاملة للحكام، فيما ذهب إليه "إعلم أنّ أعقل الناس السلطان ومن إحتاج إلى معاملته وعلى قدر الحاجة إليه، يفتح له باب الحيلة والإهتمام إلى مواضع الحجة... ولو لا السلطان لأكل الناس بعضهم بعضا (775).

(773) الثعالبي: تحفة الوزراء، ص 68.

(774) الثعالبي: نفس المصدر، ص 140.

(775) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ص 209.

يشير الجاحظ إلى تفتن القاضي يحيى بن أكثم⁽⁷⁷⁶⁾ إلى خطورة ما أصبحت، تُستخدم له اللغة العربية ومنها البلاغة ومدى تأثيرها على القضاء وأحكامه التي صارت تُوالي الأفضل بلاغة، ربّما في ذلك إشارة إلى دور أحمد بن أبي دؤادة في الترويج لمسألة خلق القرآن وإقناع المأمون بها، فانطبق على الوضع حقا، ما قاله يحيى بن أكثم: "سياسة القضاء أشدّ من القضاء"⁽⁷⁷⁷⁾.

يتبين أنّ تجربة معتزلة البصرة وأصولها وما تعرضت له، قد إستفاد منها دعاة معتزلة بغداد وبالتالي فتحسين أوضاع الموالي على ما يبدو ورَفَع مكانتهم لدرجة المطالبة بالحكم لا يتم إلّا إذا كان الاعتزال مذهب الدولة الإسلامية. لذا كان عمرو بن عبيد منتقدا لسياسة الخليفة أبي جعفر المنصور حتى ينبه الكل إلى فساد الحكم العباسي كسابقه الأموي ممّا يؤكد للناس أنّ المشكلة في قانون الحكم ذاته القائم على دون الأكفاء.

⁽⁷⁷⁶⁾ يحيى بن أكثم، ابن محمد بن قطن، قاضي القضاة، الفقيه العلامة أبو محمد التميمي المروزي، ثم البغدادي، ولد في خلافة المهدي وله معرفة، من أئمة الإجتihad، له تصانيف، منها كتاب التنبيه، واسع العلم بالفقه، كثير الأدب، غلب على المأمون وكانت الوزراء لا تبرم شيئا حتى تراجع، ولأه المأمون قضاء بغداد، من ولد أكثم بن صيفي، ولي قضاء البصرة وعمره عشرون سنة، كان يقول: أنّ القرآن كلام ومن قال: مخلوق، يُستتاب فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، كانت كتبه في الفقه من أجل الكتب، مات عام 242هـ/857م وعمره 89 سنة. أنظر، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 12، ص 5 وما بعدها.

⁽⁷⁷⁷⁾ الجاحظ: البيان والتبيين، ج 2، ص 95.

ولما كانت نشأة الدولة تعتمد على الجيش وعمرو بن عبيد لا عصبية له شعبيا
إلا من الموالي الذين كانوا في الطبقة الدنيا كمتبوعين، كان أكثرهم في الجيش، ففي
تنبيههم إلى عدم ثقة الحاكم المسلم فيهم رغم ما يقدمون من نفس ونفيس، سيدفعهم
إلى مناصرة بني جلدتهم وأفكارهم التي تكفل لهم ما يطمعون فيه من إستقرار
خاصة وأنّ الخراسانيين منهم رأوا ما حدث لقائدهم أبي مسلم الخراساني.

نشاط المعتزلة في بغداد، نبّه أهل السنة إلى ضرورة توحيد صفوفهم أمام
جبهات متعددة من فرق شيعية وأخرى خارجية، تباينت بين التطرف والتساهل
وكلها يريد السلطة لإيجاد الحكومة المثالية التي يرسمها في برنامجها.

التفكير في السلطة بإسم تطبيق العدل، شجّع تيارات خارجية، سعت إلى
ضرب العقيدة الإسلامية بحُماها، من إدخال خرافات حول المهدي المنتظر وغيرها
كمنقذ للناس من الضلالة التي إستمرت حتى زمن الحكم العباسي.

تشجيع الخليفة العباسي لعمر بن عبيد، خلق جو ثقة عند بعض أبنائه
وأحفاده فيما بعد على تقبل الفكر المعتزلي والذود عنه كما فعل الخليفة المأمون الذي
أُمْتُحِنَ العلماء في عهده بمثابة (إستفتاء) حول نسبة قبول الكل لفكرة خلق القرآن
اليهودية المنشأ.

نجاح معتزلة بغداد في الوصول إلى حكم بغداد ومن ثمَّ الدولة الإسلامية
بأن جعلوا من بعض الخلفاء العباسيين مُنفِذا لأوامر أهل العدل والتوحيد وفي
ذلك تشجيعا لبني جلدتهم على الهجرة إلى داخل الدولة الإسلامية لتنفيذ
مخططاتهم.

خاتمة

المعتزلة فرقة زُهدية في أصولها، إهتمت في بداياتها بتحسين أخلاقيات الأفراد المسلمين وتوجيههم إلى خير ما في دنياهم، لكسب أخراهم، تبعاً لتوجيهات الصحابة والتابعين وبالتالي فمدرسة المدينة المنورة التي خرّجت الحسن البصري أكبر الوُعاظ، شابهتها في نفس العطاء مدرسة البصرة، التي كان من بين تلاميذها معبد الجهنّي الذي لم تكن له علاقة بالسياسة حسب الجاحظ ولا بالتأثير الأجنبي، بل ممثلاً للجانب الوعظي في قصر الخليفة عبد الملك بن مروان.

ما يؤكد أنّ فكرة القدرية، لم تكن وليدة تأثير أجنبي مسيحي أو يهودي، أي أنّ المعتزلة أصولها محلية وإن كانت من الموالي، فمكائنتهم كانت دينية وأبرز دليل أنّ الحسن البصري نفسه الذي شكّل المثال الأعلى للكل هو من الموالي.

ثم إنّ غيلان الدمشقي الذي دعى إلى القدر بنفس ما دعى إليه معبد وناقش فيه الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، كان أيضاً واعظاً، نبّه إلى حرية الإنسان و مسؤوليته عن ما يقوم به، لنفي تبرير حكام بني أمية به أخطاءهم، من أنّها من الله وفي ذلك على ما يبدو أنّ معبد وغيلان بدعوتها القدرية، قد نزّها الله من القيام بالشر وأنّه من فعل الإنسان، أي من حكام بني أمية.

وبالتالي فإنّ هذه الشخصيات قد أكملت مسيرة الحسن الوعظية، لإصلاح أوضاع فاسدة في زمن بني أمية وحكمهم الذي قيل عنه: "حُكْمٌ جبرية" وفي ذلك تبرة من الجاحظ لهما ممّا قتلها به حكام بني أمية، من تحريضهم الناس على الوقوف ضد حكمهم وعدم شرعيته.

قدّما أروع مثال على نجاح مهمتهما الوعظية، تبعاً لما رسّم له الحسن، حتى قُتلا ظلماً من بعض حكام بني أمية، تخوّفاً من ضياع حكمهم، بسبب وعظ غيلان الذي على ما يظهر قتله الخليفة هشام بن عبد الملك، تخوفاً من كسبه إليه أنصاراً من المعارضين لبني أمية.

جديد القدرية إذن ليس تنكراً لوجود الله، بل تنزيهاً له ممّا تُسبب إليه من حكام بني أمية بأنّ كل ما يصيب الإنسان من الله، فربطَ الناس خطاياهم وحتى مآلهم في الآخرة بما شاء الله فقط، دون أخذ مسؤوليتهم عن أفعالهم وفي ذلك تنبيه لهم إلى التفكير في كل النصوص القرآنية إذ هناك من الآيات ما يدل على حرية الإنسان لأفعاله وتحمل مسؤوليته عنها.

حسب الجاحظ أنّ حكام بني أمية قد أخطؤوا بقتلهم معبد وغيلان دون تبين، كونها واعظان أي مصلحان وليسا مفسدين والحقيقة أنّهما حتى وإن كان تفكيرهما في بناء دولة من الموالي، فهذا مستحيل وقتها لعدم قوة العصية التي تشد أزرهما.

وبالتالي فقتلها هو تخويف كل الموالي لإبعاد فكرهم من الوصول إلى الحكم بدل بني أمية أو غيرهم ولذلك نجد دعوة واصل كانت إجتماعية، ما يسمح للموالي مستقبلا من تكوين عصبية شكلا من معارضة الأمويين من كل التيارات الدينية وقتها والكلامية.

ضرورة تنبيه الرعية إلى أهمية الشك في الحياة الإجتماعية، تبعاً لعقيدة واصل ومعرفة أسبابه، المتمثلة في فساد نظام حكم بني أمية وهذا ما يُجَرِّجُ الناس من صمتهم للمطالبة جهراً بحقوقهم التي خُوفُوا من المطالبة بها باسم العدل الإلهي الذي مثلته جماعة حكام بني أمية.

أوضحت هذه الدعوة الجديدة رغبة الموالي دون العرب في إصلاح الأوضاع في الدولة الإسلامية، لرفع مكانتهم الدنيًا عند العرب، لذا كانت دعوة واصل تؤكد على العدل ولكن من مشكلة بشار مع واصل، يتبين ضعف صف الموالي في إنجاح مشروعهم العدلي هذا وكيف ينجح وهم لا يتفاهمون فيما بينهم؟ وكيف يصلحون الأفراد وهم يتهاجرون علناً أمام المرء؟ مما يُظهر دعوة واصل، أنها ميتة بتاريخ ميلادها.

يتبين أن تجربة معتزلة البصرة، قد إستفاد منها دعاة معتزلة بغداد وبالتالي فتحسين أوضاع الموالي ورفع مكانتهم لدرجة المطالبة بالحكم لا يتم إلا إذا كان الإعتزال مذهب الدولة الإسلامية، لذا كان عمرو بن عبيد منتقدا لسياسة الخليفة

أبي جعفر المنصور، حتى يُنبه الكل إلى فساد الحكم العباسي كسابقه الأموي مما يؤكد للناس أنّ المشكلة في الحكم ذاته.

ولما كانت نشأة الدولة تعتمد على الجيش وعمرو بن عبيد لاعصبية له شعبياً إلا من الموالي الذين كانوا في الطبقة الدنيا كمتبوعين وأكثرهم في الجيش، ففي تنبيههم إلى عدم ثقة الحاكم المسلم فيهم رغم ما يُقدِّمون، دفعهم إلى مناصرة بني جلدتهم وأفكارهم التي تكفّل لهم ما يطمعون فيه من إستقرار خاصة وأنّ الخراسانيين منهم، رأوا ما حدث لقائدهم أبي مسلم.

نشاط المعتزلة في بغداد نبّه أهل السنّة إلى ضرورة توحيد صفوفهم أمام جهات متعددة من فرق شيعية وأخرى خارجية، تباينت بين التطرف والتساهل وكلها يريد السلطة لإيجاد الحكومة المثالية التي يرسمها في برنامجها.

التفكير في السلطة باسم تطبيق العدل شجّع تيارات خارجية، سعت إلى ضرب العقيدة الإسلامية بحُماها، بإدخال خرافات حول المهدي المنتظر وغيرها كمنقذ للناس من الضلالة التي إستمرت حتى زمن الحكم العباسي.

تشجيع الخليفة العباسي لعمر بن عبيد، خلق جواً من الثقة عند بعض أبنائه وأحفاده فيما بعد على تقبل الفكر المعتزلي والدّود عنه كما فعل الخليفة المأمون الذي أُمْتُحِنَ العلماء في عهده بمثابة (إستفتاء) حول نسبة قبول الكل لفكرة خلق القرآن اليهودية المنشأ.

نجاح معتزلة بغداد في الوصول إلى حكمها ومن ثمّ الدولة الإسلامية بأن جعلوا من بعض الخلفاء العباسيين مُنفِذًا لأوامر أهل العدل والتوحيد وفي ذلك تشجيعا لبني جلدتهم على الهجرة إلى داخل الدولة الإسلامية لتنفيذ مخططاتهم.

يتبين أنّ الجاحظ العربي الأصل والمنشأ في جمعه بين علوم الدين والدنيا، أنّه إطلّع على حلّ بعض المشكلات، من مناظرات أهل الكلام، عرف كيف يبدأ الخلاف وأسبابه وطريقة حلّه وربّما ذاك الذي دفعه إلى تعظيم مكانة اللسان ودوره في ترجمة الأفكار العقلية، فنال حظوةً عند الوزراء والخلفاء العباسيين.

صاحب كل الشخصيات المتناقضة فكريا لبعضها والمتحاسدة وكان في إمكانه أن يغترّ ببهرج السلطان ووشاية النيامين في القصر، إلّا أنّه تغافل عن تلك الدنيا، ليرى أنّ تغيير الأوضاع في الدولة الإسلامية، ليس حبيس الخلفاء ووزرائهم، بل هو رهين فكر كل محاول جاد للتغيير الإيجابي، فأمعن نظره في مشاهدة المتناقضات عند العاتّة والخاصة متفكرا في أسباب الفتن، التي يبدو أنّها لم تكن من حاملي الأديان المُحرّفة الدُخلاء وحدهم، بل أيضا من تلك الفرق التي إحتمت بالدين الإسلامي في برامجها.

ولمّا كانت الدولة الإسلامية قد إنفتحت على المعارف الأجنبية، إرتآى الإطلاع عليها، مترصدا لمكامن العقلانية فيها، متأملاً لمنابع الحكمة منها، حاملا لثقافات متعددة وبالتالي ملّك عقله تراثا حضاريا متنوعا، دفعه إلى ضرورة صهره في

بوتقة، تلتقي مع الدين الإسلامي دون مخالفة المنطق العقلي، ليؤسس لظهور مجتمع ذو ثقافات، تستلهم شرعيتها من الدين الإسلامي، رغم إختلاف أصولها.

الجاحظية هي حوصلة تجربة الجاحظ، من مُشاهدات عينية إلى مُدركات عقلية، إنفرد فيها عن المعتزلة بآراء في نظره كفيلة بحل أزمة المجتمع الإسلامي، مَيَّزَهَا دعوته إلى إفادة كل فرد من معارفه الفطرية وما يكتسبه، من ثقافة الوافد وُثْرَاته البعيد عن الإسلام واللغة العربية، لكن بشرط تعريبه، ثم أسلمته، قصد التماشي مع الأصالة العربية ولا يتم ذلك إلا بوجود إرادة التغيير عند كل فرد لنفسه أولاً، باستعمال وسائط، تتمثل في طُرُق التعلُّم المُختلفة مُركّزاً على الشك كوسيط أساسي في الوصول إلى اليقين.

إنَّ إكتساب و دراسة تراث الغير ضرورة، فهو يُمثل المُعاصرة في ذاك الوقت، التي لا بد من مُواكبتها، ثُمَّ إنَّ عقلنته، تعني المُحافظة على أخلاقيات الأفراد المسلمين، إذ لا خير في مُعاصرة تُؤجج نار الفتن وأما مسألة تعريبه فتعني شعبويته، لأنَّ أغلبية المجتمع تنطق العربية و لا يُمكن إقرار العدل وغيره من الفضائل، إلا في ظل حاكم و فرد مُثقف، يُشكل بها عُضُوءاً في مُجتمع مُسلم، ثم إنَّه لا تعارض بين ما يدعُوه الدين و العقل، فلمَ لا نُعقلن كل شيء؟.

أزمة العالم الإسلامي تكمن في كيفية ربط العلاقة بين الأصل، الذي هو الدين الإسلامي والتراث الوافد، من فلسفات و علوم تجريبية وغيرها، من أهل

الإلحاد وأصحاب الملل والأهواء وهم في كل الأحوال يبقون منابعا مختلف المعارف التي من الواجب الإطلاع عليها، على الأقل لمعرفة المتهجمين على حرمة ديننا، مُحاولين إفقادنا هويتنا، لذلك لفت الجاحظ النظر إلى دور المثقف المستقبلي، مُعلما، شاعرا....

إنّ التغيير يتطلب تجنيد كل الطاقات وإيجاد مؤسسات ثابتة، تقوم بهذا الدور إلى جانب ما يقوم به الفرد بشخصه، لخلق ثقافة التواصل مع الآخر، فثقافة الحوار مصدرها المثقف المُفتّح لا المُتقوقع، ممّا يستوجب الإهتمام بتعليم النشء، لتقديم الفرد النموذج لمُجتمع إسلامي.

إرادة التغيير ستكونُ جيلا جريئا، لا يُكونُ طبقة عازلة بينه وبين السلطة، بل يتعاون معها لإقرار الحق والعدل، فالحاكم سيكون واحدا من هؤلاء وتقديم كتاب البيان والتبيين بهذا الطرح إلى أحمد بن أبي دؤادة، سيُسهل تطبيق مشروع الجاحظ الإصلاحِي، القائم على التربية والتعليم وهو ما سبق طرّح أبو حامد الغزالي بشأن تأسيس المدارس النظامية ذات تخصصات والمنعكس الشرطي حسب تعبيره وعبر عنه بالعادة.

فالعالم الإسلامي في حاجة إلى مهارات ميدانية محلية، تلتزم بتغيير نفسها وترغب غيرها في ذلك، إذ كانت الضرورة مُلحة وقتها إلى أفراد واعين بثقافة الحوار، خريجي مؤسسات أخلاقية زهدية، لإنهاء الفتن.

للأسف أكثر الفتن من الفرق الدينية أو الكلامية التي تحتمي بالدين وتتعصب لحقها في دعواها التي كانت ضد السلطة، قصد إقلاعها باستعمال العامة، كان التعليم وحده إذن الكفيل باحتواء هذه الطبقة وجعلها تتعاون مع السلطة للتغيير، لا بالإبتدال لها، فاللغة وسيلة للفتن ووسيلة أيضا لإصلاح الأوضاع، لأنّ الحوار يتم بها وكلّما كان اللسان أبين، قلّ حظُّ الفتن.

المجاحظية جاءت للتخفيف من حِدّة فِتْنِ التيارات المتطرفة والإثبات على محاولات العرب الجدية في إيجاد طرق لإنهاء الفتن، ممّا قد يُسَكِّتُ القائلين بأنّ الحلّول كانت تأتي من الخارج بدايةً من الموالي وهو ما يفسر تأكيد المجاحظ على عروبه حتى لا تُقاوَمَ المجاحظية من العرب الذين هم حَكّام ومنهم أغلب العامة وكذا التيارات الدينية من شيعة وخوارج.

تأكيد المجاحظ على السند الديني خاصة القرآن الكريم، فيه من اللَّمّة ما يعطي المجتمع المُوحد بدون فتن، فيه تفاهم كل أفراد دخیلهم مع أصیلهم، فيمُدُّ جسر التعاون بين الموالي والعرب لإيجاد حلول لمشاكلهم، فيتفرغ الكل لطلب العلم و تطوير المجتمع الإسلامي وتحتفي تلك العصية السلبية للعنصر العربي، إلى نظرة إنسانية للفرد المسلم الساعي لتثبيت إيمانه عربيًا كان أو غير ذلك ولعلّ أول مشكلة ستُهمَسُ في المناقشات الفردية هي فكرة القَدْرِية ولذلك ركّز على الوعظ وليس على القَدْرِ في كتابه.

الملاحق

- ماقاله غيلان الدمشقي للخليفة عمر بن عبد العزيز:

"أبصرت يا عمر وما كدت ونظرت وما كدت، أعلم يا عمر، أنك أدركت من الإسلام خلقا باليا ورسمًا عافيا، فيا ميت بين الأموات، لا ترى أثرًا فتتبع ولا تسمع صوتًا فتنتفع، طغى أمر السنة وظهرت البدعة أخيف العالم، فلا يتكلم ولا يعطى الجاهل فيُسأل وربما نجت الأمة بالإمام العادل وربما هلكت بالإمام فأنظرأي الإمامين أنت؟، لأن الله تعالى يقول "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا"، فهذا إمام هدى ومن إتبعه شريكان وأما الآخر فقال تعالى "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ" ولن تجد داعيا يقول: تعالوا إلى النار، إذ لا يتبعه أحد ولكن الدعاة إلى النارهم الدعاة إلى معاصي الله، فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب أو يُعذب على ما قضى أو يقضي ما يُعذب عليه؟ أم هل وجدت رشيدا يدعو إلى الهدى، ثم يضل عنه؟ أم هل وجدت رحيمًا، يُكلف العباد فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة؟ أم هل وجدت عدلا، يحمل الناس على الظلم والتظالم؟ وهل وجدت صادقا، يحمل الناس على الكذب والتكاذب يتهمك؟ كفى ببيان هذا بيانا وبالعمى عنه عمى" (778).

(778) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص 26.

الحوار الذي حدث بين غيلان والخليفة هشام بن عبد الملك:

يروى ابن المرتضى تفاصيل ما حدث لغيلان وصاحبه صالح، أنّه لما كان يُشنع بيني أمية، مرّ به هشام قائلاً: هذا الذي يعينني ويعيب آبائي والله إن ظفرت به، لأقطعن يديه ورجليه، فلما وليّ، خرج غيلان إلى أرمينيا مع صديقه، فأرسل هشام في طلبهما، فجئى بهما، فحبسهما، ثم أخرجهما وقطع أيديهما وأرجلهما وقال لغيلان: كيف ترى ما صنع بك ربك؟، فالتفت غيلان وقال: لعن الله من فعل بي هذا وإستسقى صاحبه فقال بعض من حضر: لا نسقيكما حتى تشربا من الزقوم، فقال غيلان لصالح: يزعم هؤلاء أنّهم لا يسقوننا حتى نشرب من الزقوم ولعمري لئن كانوا صدقوا، إنّ الذي نحن فيه ليسير في جنب ما نصير إليه بعد ساعة من عذاب الله ولئن كانوا كذبوا، إنّ الذي نحن فيه ليسير في جنب ما نصير إليه بعد ساعة من رَوْح الله فاصبر يا صالح، ثم مات صالح وصلّى عليه غيلان، ثم أقبل على الناس وقال: قاتلهم الله، كم من حق أماتوه وكم من باطل، قد أحيوه وكم من ذليل في دين الله، أعزوه وكم من عزيز في دين الله أدّلوه، فقبل هشام: قطعت يدي غيلان ورجليه

وأطلقت لسانه، إنه قد بگى الناس ونبهم على ما كانوا عنه غافلين، فأرسل إليه من قطع لسانه⁽⁷⁷⁹⁾.

(⁷⁷⁹) ابن المرتضى: نفس المصدر، ص ص 26، 27.

الملحق رقم 3:

الواصلية:

تتمثل مبادؤها في مايلي:- القول بنفي الصفات لله، من علم، قدرة، إرادة وحياة، كان واصل يشرع فيها على قول ظاهر، هو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين وبعد مطالعة أصحابه لكتب الفلاسفة، إنتهوا إلى ردّ جميع الصفات إلى كونه عالما، قادرا، ثم الحكم، بأنهما صفتان ذاتيتان، هما إعتباران للذات القديمة- القول بالقدر، نفس مسلك معبد وغيلان الدمشقي، قال: إنّ الباري تعالى حكيم، عادل لا يجوز أن يُضاف إليه شر وظلم، يجوز أن يُريد من العباد خلاف ما يأمر، أن يحكم عليهم شيئا، ثم يُجازيهم فالعبد هو الفاعل للخير والشر، الإيوان، الكُفر، الطاعة، المعصية، أي نفي القدر من الله خيره وشره إعتباراً أن مصدر الأفعال كلها العبد- القول في المنزلة بين المنزلتين، هو المُولد لها، السبب أنّه دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، الكبيرة عندهم كفر، يخرج عن الملة، هم وعيدية الخوارج، جماعة يرجون، أصحاب الكبائر، الكبيرة عندهم لا تضر مع الإيوان، بل العمل على مذهبيهم، ليس ركناً من الإيوان، لا يضر مع الإيوان معصية، كما لا ينفع مع الإيوان طاعة، هم مرجئة الأمّة، فكيف تحكم لنا في ذلك إعتقاداً، ففكر الحسن في ذلك، قبل أن يجيب، قال واصل: أنا لا أقول أنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، لا كافر مطلق، بل هو في منزلة

بين المنزلتين، لأمؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد،
يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: إعتزل عنا واصل،
فسمي هو وأصحابه معتزلة - قوله في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب
صفين، أن أحدهما مخطئ لا محالة بعينه، كذلك قوله في عثمان بن عفان وقاتليه
وخاذليه قال: أحد منهما فاسق لا محالة⁽⁷⁸⁰⁾.

(780) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 40 وما بعدها.

الملحق رقم 4:

النظامية:

إنفرد النظام بمسائل هي: إنَّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي وليست هي مقدورة لله خلافا لأصحابه، فإنَّهم قضوا بأنَّه قادر عليها لكنَّه لا يفعلها، لأنَّها قبيحة- أنَّه ليس موصوفا بالإرادة على الحقيقة...، فالمراد أنَّه خالقها ومنشؤها على حسب ما علم وإذا وصف بكونه مريدا لأفعال العباد، فالمعنى به أمر بها وناه عنها- أفعال العباد حركات فحسب والسكون حركة إعتاده والعلوم والإرادات وحركات النفس وقصد بالحركة مبدأ تغيرها كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكم والكيف- الإنسان هو النفس والروح والبدن أكتها وقابلها بقوله: إنَّ الروح هي التي لها قوة وإستطاعة وحياة ومشئئة وهي مستطاعة بنفسها والإستطاعة قبل الفعل - كل ما جاوز محل القدرة من الفعل، فهو من فعل الله- نفى الجزء الذي لا يتجزأ أحدث القول بالفطرة- الجوهر مكون من أعراض إجتمعت...، تارة تكون الأجسام أعراضا وتارة أعراض أجساما- من مذهب الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه، من معادن ونبات وحيوان وإنسان ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده، غير أنَّ الله كمن بعضها في بعض...- الإجماع ليس حجة في الشرع وكذلك القياس في الأحكام الشرعية، لا يجوز أن يكون حجة وإنَّما هي في قول الإمام المعصوم- ميله إلى الرفض ووقيته في كبار الصحابة،

لا إمامة إلاّ بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً- التفكير قبل ورود السمع إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري بالنظر والاستدلال- وفي الوعد والوعيد زعم أنّه من خان في كل مائة وتسع وتسعين سنة درهماً بالسرقة أو الظلم، لم يفسق حتى تبلغ خيانتته نصاب الزكاة وفي المعاد أنّ الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم⁽⁷⁸¹⁾.

(781) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 47 وما بعدها.

الملحق رقم 5:

الهذلية:

إنفرد أبو الهذيل بعشر قواعد هي - الباري عالم بعلم، علمه ذاته، قادر بقدرته وقدرته ذاته، حي بذاته وحياته ذاته - أثبت إرادات لا محل لها يكون الباري مريدا لها - كلام الباري تعالى بعضه لا في محل وهو قوله: كن وبعضه في محل كالأمروالنهي عن المنكروالإستخبار وكان أمر التكليف عنده غير أمر التكليف - قوله في القدر ما قاله أصحابه إلا أنه قدر في الأولى، جبري الآخرة، حركات أهل الخُلدين في الآخرة كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوق للباري، إذ لو كانت مكتسبة للعباد، لكانوا مكلفين فيها - إن حركات أهل الخُلدين تنقطع وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خمودا أو تجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل السكون لأهل النار - الإستطاعة عرض من الأعراض... - الفكر قبل ورود السمع، أنه يجب عليه أن يعرف الله بالدليل، من غير خاطر وقصر المعرفة إستوجب العقوبة... أمّا في الآجال والأرزاق: أن الرجل إن لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز أن يزداد في العمر أو ينقص والأرزاق على وجهين، أولهما ما خلق الله به من هذه الأرزاق للعباد، فما أحلّ منها فهو رزقه وما حرّم فليس رزقا، أي ليس مأمورا بتناوله - إرادة الله غير المراد، إرادته لما خلق هي له وخلقها للشئ، بل الخلق عنده قوله لا في محل وأن الله لم يزل سميعا بصيرا، بمعنى يسمع

ويبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيمًا، خالقًا رازقًا، معاقبًا، مواليا، معاديا، آمرًا، ناهيًا،
بمعنى أنّ ذلك سيكون- الحجّة لا تقوم فيما غاب... ولا تخلو الأرض من جماعة هم
أولياء الله المعصومين، لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر، فهم الحجّة لا التواتر⁽⁷⁸²⁾.

⁽⁷⁸²⁾ (الشهرستاني: نفس المصدر، ص 44 وما بعدها).

الملحق رقم 6:

البشرية:

إنفرد بست مسائل هي:- زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل الغير، إذا كانت أسبابها من فعله- الإستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الآفاق... الله تبارك وتعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما إيّاه، إلا أنه لا يستحسن أن يُقال في حقه، بل يقال لو فعل ذلك، كان الطفل بالغا، عاقلا، عاصيا بمعصية إرتكبها، مستحقا للعقاب- إرادة الله فعل من أفعاله وهي على وجهين، صفة ذاته وصفة فعل، فأما صفة الذات... لم يزل مُريدا لجميع أفعاله ولجميع طاقات عباده وأنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا لا يريده وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه، فهي خلق له وهي قبل الخلق، لأن ما به يكون المسئ لا يجوز أن يكون معه وإن أراد بها فعل عباده... لو أتى به لآمن جميع من في الأرض إيماناً يستحقون عليه الثواب إستحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده وليس على الله أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الأصلح، لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح، فأما من أصلح، إلاّ وفوقه أصلح وإنما عليه أن يمكن العبد... يزيج العلل بالدعوة والرسالة والفكر قبل ورود السمع، يعلم الباري

بالنظر والإستدلال - من تاب عن كبيرة، ثم راجعها، عاد استحقاقه العقوبة الأولى،
فإنه قبل توبته بشرط أن لا يعود⁽⁷⁸³⁾.

(783) الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، ص 57، 56.

الملحق رقم 7:

رسالة الجاحظ إلى صديقه ابن الزيات وهو سجين:

لا والله، ما عالج الناس داءً قط، أدوى من الغيظ ولا رأيت شيئاً هو أنفذ من شماتة الأعداء ولا أعلم باباً أجمعُ لخصال المكروه من الذل ولكن المظلوم ما دام يجد ما يرجوه والمبتلى ما دام يجد من يرّني له فهو على سبب درك وإن تطاولت به الأيام، فكم من كربة فادحة وضيقه مُصمّته، قد فتحت أقفالها وفككت أغلالها ومهما قصرت فيه، فلم أقصر في المعرفة بفضلك وفي حسن النية بيني وبينك، لا مشتت الهوى ولا مقسم الأمل على تقصير، قد احتملته وتفريط، قد اغترته ولعل ذلك أن يكون من دون الإذلال وجرائم الإغفال ومهما كان من ذلك، فلن أجمع بين الإساءة والإنكار وإن كنتُ كما تصف من التقصير وكما تعرف من التفريط، فإني من شاكري أهل هذا الزمان وحسن الحال، متوسط المذهب وأنا أحمد الله على أن كنتُ مرتبتك من المنعمين فوق مرتبتي في الشاكرين وقد كانت عليّ بك نعمة، أذاقتني طعم العز وعودتني روح الكفاية وكوّت هذا الدهر وجهده ولما مسخ الله الإنسان قرداً وخنزيراً، ترك فيه مشابة من الإنسان ولما مسخ زماننا لم يترك فيه مشابة من الأزمان⁽⁷⁸⁴⁾.

⁽⁷⁸⁴⁾ ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص ص 77، 78.

الأصول الخمسة للمعتزلة:

إتفقت المعتزلة:- الله تعالى قديم، القدم أخص وصف ذاته، نفوا الصفات القديمة أصلاً، عالم لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة ومعاني قائمة به، لأنّه لو شاركته الصفات في القدم، الذي هو أخص صفاته لشاركته في الإلهية - كلامه محدث مخلوق، في محل، حرف وصوت، كُتب أمثاله في المصاحف، حكايات عنه، وُجد العقل في المحل عرض، فقد فُني في الحال - الإرادة والسمع والبصر، ليست معاني قائمة بذاته، إختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها - إتفقوا على رؤية الله في دارالقرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه، جهة ومكانا وصورة وجسماً وتحيزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيراً وتأثراً - أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط "توحيداً" - العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة والرب منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنّه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل، كان عادلاً - الحكيم لا يفعل إلاّ الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة حماية مصالح العباد - الأصلح واللطف، ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط "عدلاً" - المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة إستحق الثواب والعوض والتفضيل ومعنى آخر وراء الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة إرتكبها، إستحق الخلود في النار،

لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط "عدا ووعيدا" - أصول
المعرفة وشكر النعمة واجب، قبل ورود السمع والحسن والقيح يجب معرفتهما
بالعقل وإعتناق الحسن وإجتناّب القبيح، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم
السلام - إختلفوا في الإمامة والقول فيها نصّا واختباراً⁽⁷⁸⁵⁾.

⁽⁷⁸⁵⁾ الشهرستاني: الملل والنحل، ص 39، 38.

رسالة واصل بن عطاء إلى عمرو بن عبيد:

أما بعد، فإن إستلاب نعمة العبد وتعجيل المعاقبة بيد الله ومهما يكن ذلك، فاستكمال الآثام والمجاورة للجدال الذي يحول بين المرء وقلبه وقد عرفت ما كان يُطعن به عليك ويُنسب إليك ونحن بين ظهрани الحسن بن أبي الحسن - رحمه الله -، لاستبشاع قُبْح مذهبك، نحن ومن قد عرفته من جميع أصحابنا ولمة إخواننا الحاملين الواعين عن الحسن، فلله تلكم لمة وأوعياء وحفظة، ما أذمت الطباع وأرزن المجالس وأبين الزهد وأصدق الألسنة، إقتدوا والله بمن مضى شبهها بهم، عهدي والله بالحسن وعهدكم به أمس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرقي الأجنحة وآخر حديث حدثناه، إذ ذكر الموت وهول المطلع فأسف على نفسه وإعترف بذنبه، ثم إلتفت والله يُمَنِّه ويُسِرُّه معتبرا باكيا، فكأنني أنظر إليه، يمسح مَرَفَضَ العَرَقِ عن جبينه، ثم قال: اللهم إني قد شددتُ وضيئَ راحلتي وأخذت في أَهْبَةِ سَفَرِي إلى محلِّ القبرِ وقَرَشِ العَفْرِ، فلا تؤاخذوني بما ينسبون إليَّ من بعدي، اللهم إني قد بلغتُ ما بلغني عن رسولك وفَسَّرْتُ من مُحْكَمِ تأويلك، ما قد صدقه حديث نبيك، ألا وإني خائف عمرا، ألا وإني خائف عمرا، شكايه لك إلى ربِّه جهرا وأنت عن يمين أبي حذيفة، أقربنا إليه وقد بلغني كبير ما حملته نفسك وقلدته عنقك من تفسير التنزيل وعبرة التأويل، ثم نظرتُ في كُتُبِكَ وما أدته إلينا روايتك، من

تنقيص المعاني وتفريق المباني، فدلَّت شكَاية الحسن عليك بالتحقيق بظهور ما
ابتدعت وعِظَم ما تحمَّلت، فلا يغرك أي أخي، تدبير مَنْ حولك وتعظيم طولك
وخفضهم أعينهم عنك إجلالاً لك، غدا تمضي الخِيلاء والتفاخر وتُجزئ كل نفس
بما تسعى ولم يكن كتابي إليك وتجليي عليك، إلا لتذكرك بحديث الحسن رحمه الله
وهو آخر حديث حدثناه، فأذ المسموع وأنطق بالفروض ودع تأويلك الأحاديث
على غير وجهها وكن مع الله وجلاً⁽⁷⁸⁶⁾.

⁽⁷⁸⁶⁾ (ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج 2، ص 390، 389).

خطبة الحسن البصري كاملة:

"يا ابن آدم، بع دنياك بآخرتك، تريحهما جميعا ولا تبع آخرتك بدنياك، فتخسرهما جميعا، يا ابن آدم، إذا رأيت الناس في الخير، فنافسهم فيه وإذا رأيتهم في الشر، فلا تغبطهم به، الشواء هاهنا قليل والبقاء هناك طويل، أمتكم آخر الأمم وأنتم آخر أمتكم وقد أسرع بخياركم، فماذا تنتظرون؟ المعاينة؟ فكأنّ قد هيهات هيهات، ذهبت الدنيا بحاليها وبقيت الأعمال قلائد في أعناق بني آدم، فيا لها موعظة لو وافقت من القلوب حياة، أما والله لا أمة بعد أمتكم ولا نبي بعد نبيكم ولا كتاب بعد كتابكم، أنتم تسوقون الناس والساعة تسوقكم وإنّما ينتظر بأولكم أن يلحق آخركم، من رأى محمدا صلى الله عليه وسلّم، فقد رآه غاديا رائحا، لم يضع لينة على لينة ولا قصبة على قصبة، رفع له علم، فشمّر إليه، فالوحاء والنجاء، علام تخرجون؟، أتيتسم ورب الكعبة، قد أسرع بخياركم وأنتم كل يوم ترذلون، فماذا تنتظرون؟ إنّ الله تعالى بعث محمدا عليه السلام على علم منه، إختاره لنفسه وبعثه برسالته وأنزل عليه كتابه وكان صفوته من خلقه ورسوله إلى عباده، ثم وضعه من الدنيا موضعا، ينظر إليه أهل الأرض وآتاه منها قوتا وبلغه، ثم قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)، فرغب أقوام عن عيشه وسخطوا ما رضي له ربه، فأبعدهم الله وأسحقهم، يا ابن آدم، طأ الأرض بقدمك، فإنّها عَمَّا قليل قبرك وإعلم

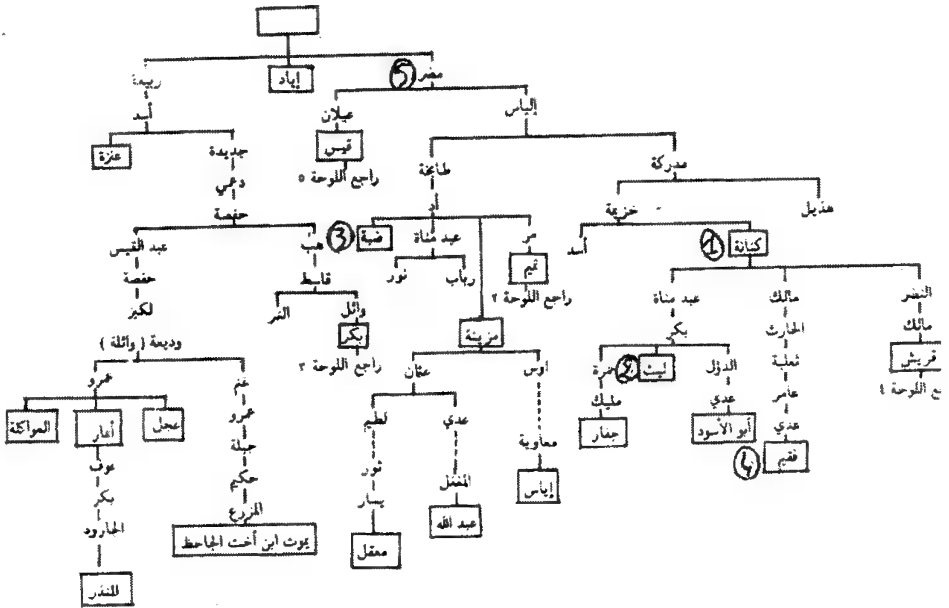
أَنَّكَ لَمْ تَزَلْ فِي هَدْمِ عَمْرِكَ مَذْ سَقَطْتَ مِنْ بَطْنِ أُمِّكَ فَرَحِمَ اللَّهِ رَجُلًا، نَظَرَ،
 فَتَفَكَّرَ وَتَفَكَّرَ، فَاِعتَبَرُوا عَتَبَرًا، فَأَبْصَرُوا أَبْصَرَ، فَصَبَرَ، قَدْ أَبْصَرَ أَقْوَامًا، فَلَمْ يَصْبِرُوا
 فَذَهَبَ الْجَزَعُ بِقُلُوبِهِمْ وَلَمْ يَدْرِكُوا مَا طَلَبُوا وَلَمْ يَرْجِعُوا إِلَى مَا فَارَقُوا، يَا ابْنَ آدَمَ،
 أَذْكَرُ قَوْلِهِ (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ
 مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) عَدَلَ وَاللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ جَعْلِكَ
 حَسِيبَ نَفْسِكَ، خَذُوا صَفَاءَ الدُّنْيَا وَذَرُوا كَدْرَهَا، فَلَيْسَ الصَّفْوُ مَا عَادَ كَدْرًا، مَا عَادَ
 صَفْوًا، دَعُوا مَا يَرِيكُمْ إِلَى مَا لَا يَرِيكُمْ، ظَهَرَ الْجَفَاءُ وَقَلَّتِ الْعِلْمَاءُ وَعَفَتِ السَّنَةُ
 وَشَاعَتِ الْبِدْعَةُ، لَقَدْ صَحِبْتُ أَقْوَامًا، مَا كَانَتْ صَحْبَتُهُمْ إِلَّا قَرَّةَ الْعَيْنِ وَجَلَاءَ
 الصَّدْرِ وَلَقَدْ رَأَيْتُ أَقْوَامًا، كَانُوا مِنْ حَسَنَاتِهِمْ أَشْفَقَ مِنْ أَنْ تُرَدَّ عَلَيْهِمْ مِنْكُمْ، مِنْ
 سَيِّئَاتِكُمْ أَنْ تَعَذَّبُوا عَلَيْهَا وَكَانُوا فِيهَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا أَزْهَدَ مِنْكُمْ، فِيهَا حَرَّمَ
 عَلَيْكُمْ، مِنْهَا مَا لِي أَسْمَعُ حَسِيسًا وَلَا أَرَىٰ أُنَيْسًا، ذَهَبَ النَّاسُ وَبَقِيَ النَّسْنَسُ، لَوْ
 تَكَاشَفْتُمْ مَا تَدَاغْتُمْ، تَهَادَيْتُمُ الْأَطْبَاقَ وَلَمْ تَتَهَادُوا النَّصَائِحَ، قَالَ ابْنُ الْخَطَّابِ: "رَحِمَ
 اللَّهُ إِمْرِي، أَهْدَىٰ إِلَيْنَا مَسَاوِينَا، أَعَدَّوَا الْجَوَابَ، فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ، الْمُؤْمِنُ لَمْ يَأْخُذْ
 دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ وَلَكِنْ أَخَذَهُ مِنْ قَبْلِ رَبِّهِ، إِنَّ هَذَا الْحَقَّ قَدْ جَهَدَ أَهْلَهُ وَحَالَ بَيْنَهُمْ وَ
 بَيْنَ شَهَوَاتِهِمْ وَمَا يَصْبِرُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ عَرَفَ فَضْلَهُ وَرَجَا عَاقِبَتَهُ، فَمَنْ حَمَدَ الدُّنْيَا، ذَمَّ

الآخرة و ليس يكره لقاء الله إلّا مقيم على سُخطه، يا ابن آدم، ليس الإيمان بالتحلي
ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدّقه الأعمال" (787).

(787) الجاحظ: البيان والتبيين، ج3، ص ص 119، 118.

الملحق رقم 11:

القبائل النزارية وفروعها



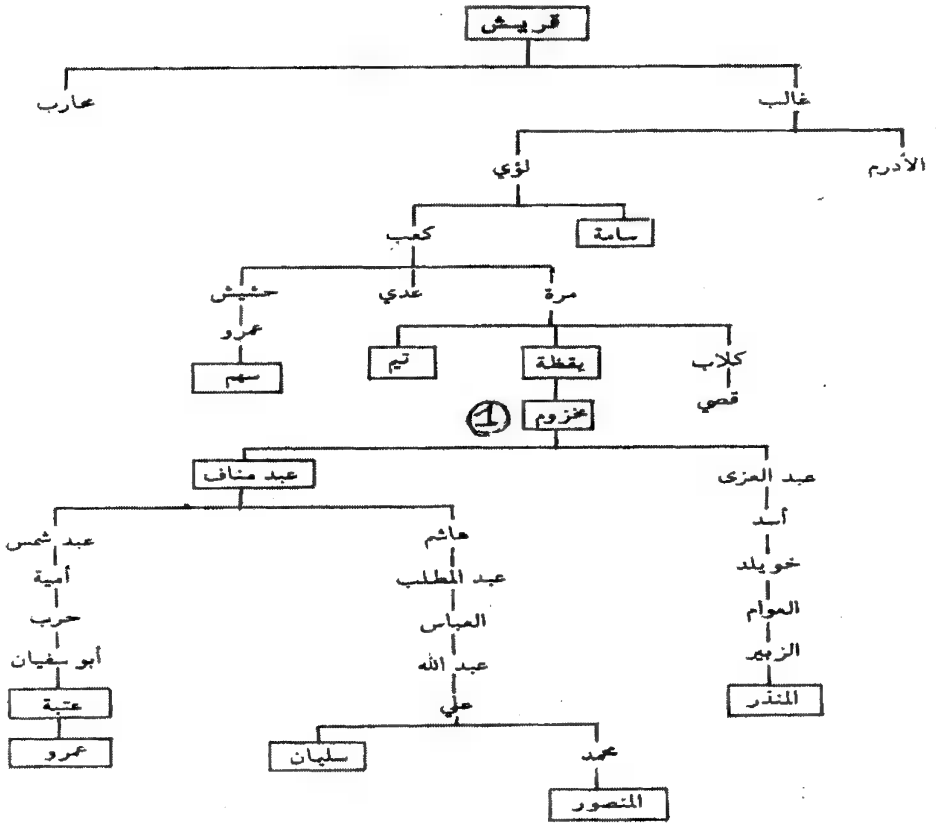
المفتاح

1. كنانة
2. ليث
3. بني ضبة
4. فقيم
5. مضر (788)

(788) شارل بلات، الجاحظ في البصرة وبغداد، ص 60.

الملحق رقم 12:

قبيلة قريش وفروعها



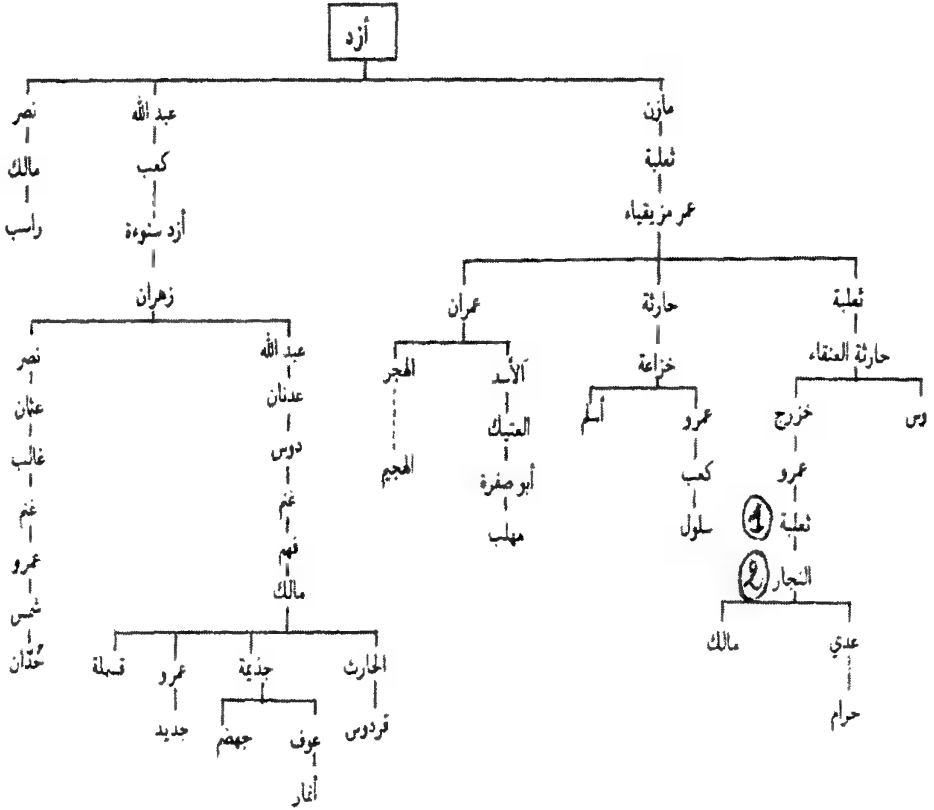
المفتاح

1. بنو مخزوم (789)

(789) شارل بلات، نفس المرجع، ص 63.

الملحق رقم 13:

قبيلة أزد وفروعها



المفتاح

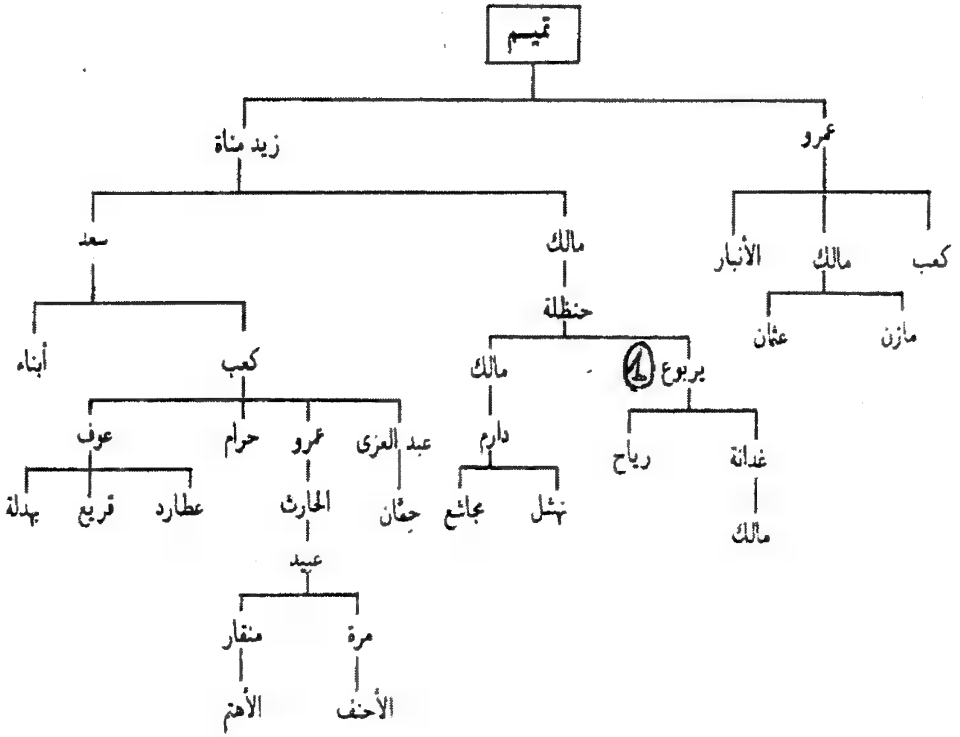
1. ثعلب

2. نجار (790)

(790) شارل بلالات: نفس المرجع، ص 66.

الملحق رقم 14:

قبيلة تميم وفروعها

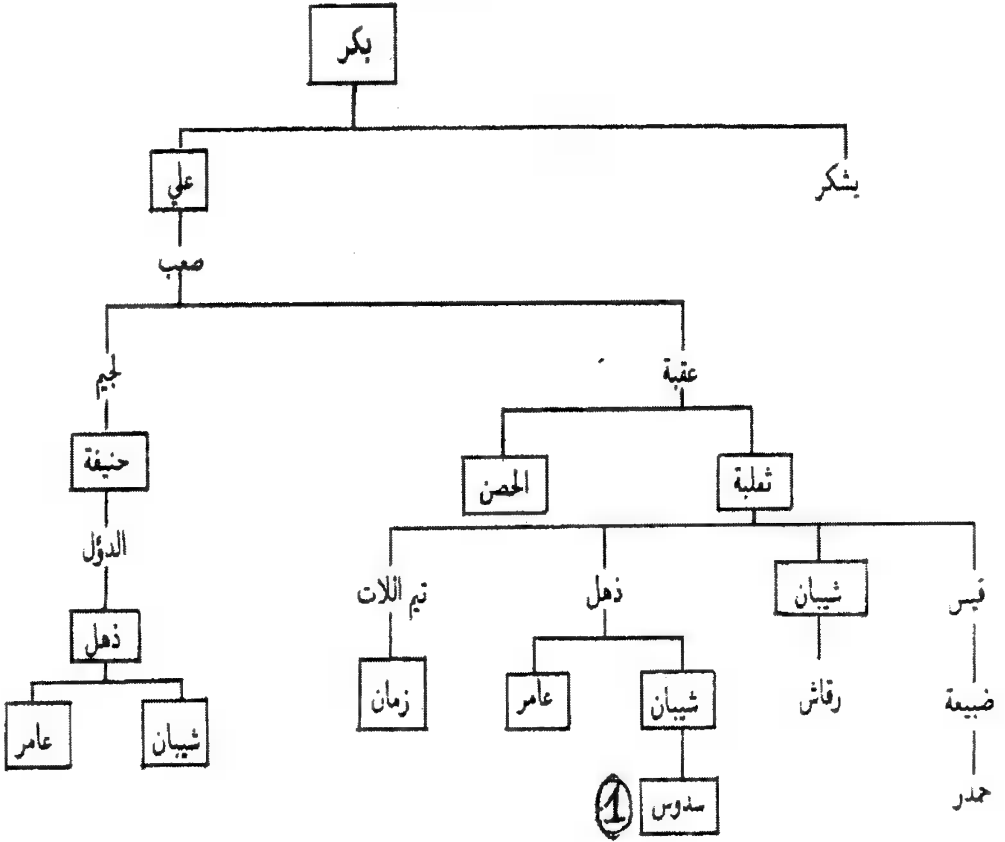


1. آل عرّادة من يربوع بن مالك⁽⁷⁹¹⁾

⁽⁷⁹¹⁾ شارل بلات: نفس المرجع، ص 61.

الملحق رقم 15:

قبيلة بكر وفروعها



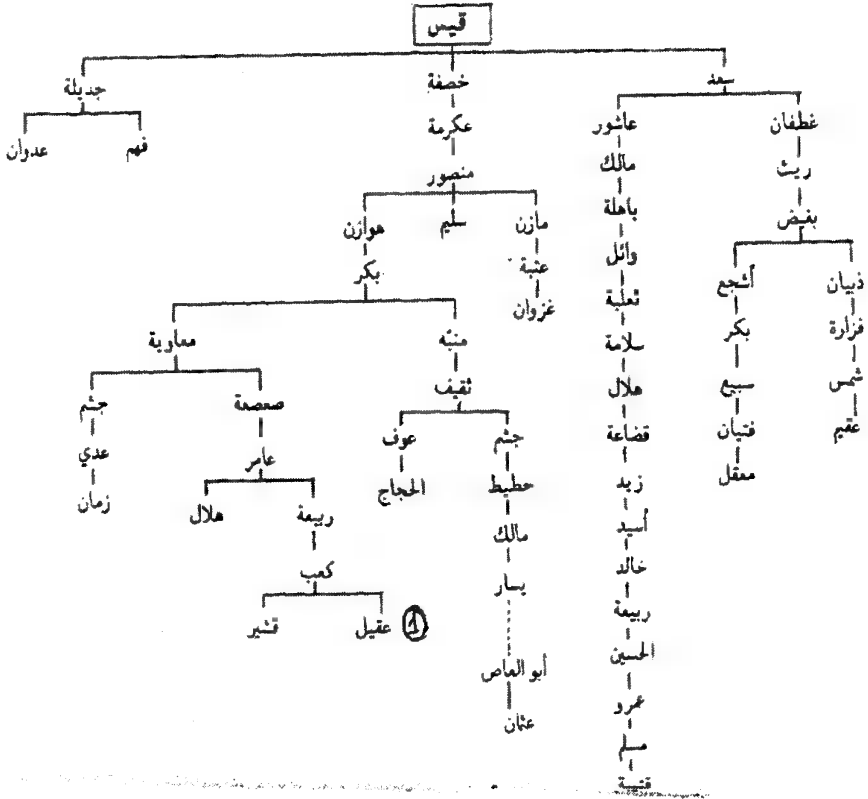
المفتاح

1. بنو سدوس (792)

(792) شارل بلات: نفس المرجع، ص 62.

الملحق رقم 16:

قبيلة قيس وفروعها



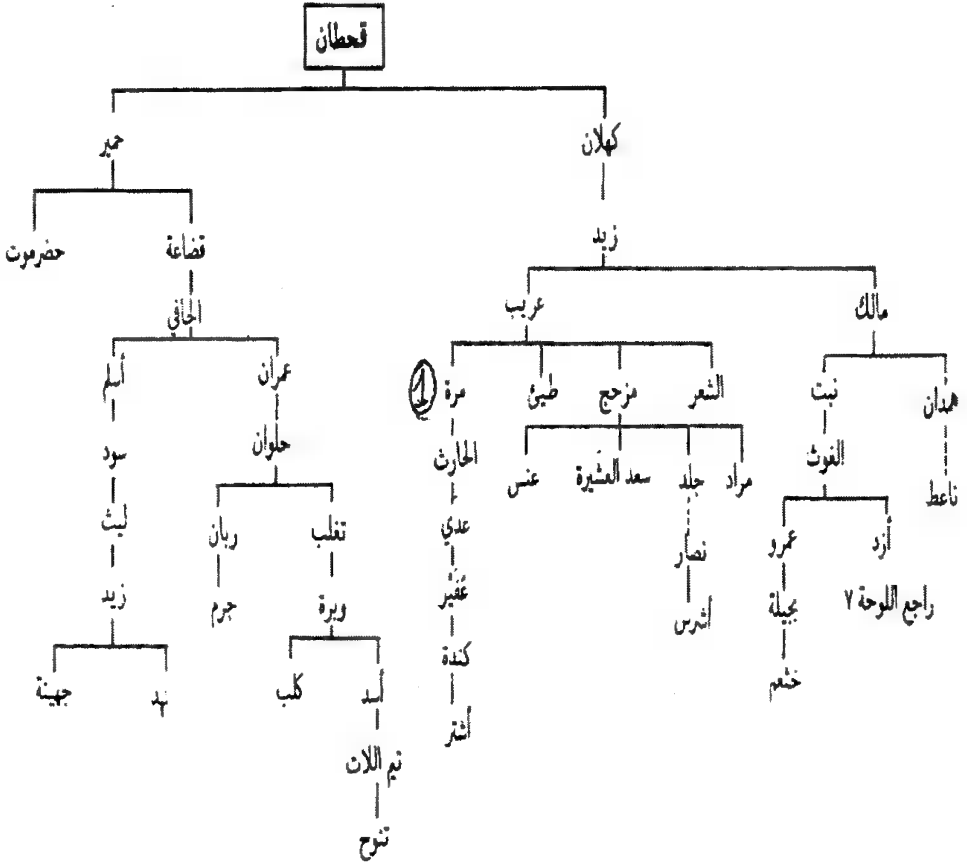
المفتاح

1. بنوعقيل (793)

(793) شارل بللات: نفس المرجع، ص 64.

الملحق رقم 17:

القبيلة البيانية وفروعها



المفتاح

1. مرة (794)

(794) شارل بللات: نفس المرجع، ص 65.

فهرس الأعلام والأماكن والقبائل والآيات

1- فهرس الأعلام:

الألف

أحمد بن أبي دؤادة

153-152-81-61-60-24-23

ابن الأشعث

105-92

الأب آئين بلاثيوس

76-56

الأصمعي

73-18

أرسطو

142-67-64

الأمين

28

أحمد بن حنبل

71-34

الباء

بشار بن برد

123-120-119-117-116-61

بشر بن المعتمر

148-62

البحثري

76-75

بخثيشوع

33

التاء

أبو تمام الطائي

76-75

الثاء

ثمامة بن أشرس

153-152-150-149-147

الجيم

-27-26-25-24-23-22-21-20-19-18-17-16-15

-44-40-39-38-37-36-35-34-33-32-31-30-29-28

-67-66-62-61-60-59-55-54-52-51-50-49-48-45

-87-86-85-81-80-78-77-76-75-74-71-70-69-68

-102-101-100-99-98-97-96-95-94-92-90-89-88

-118-117-116-114-111-110-109-108-107-105-103

-134-133-132-130-129-128-127-123-122-121-119

-148-147-146-145-144-143-140-139-137-136-135

153-152-151-150-149

-141-140-137-136-135-134-133-115-114-75

154

16

-174-

الجعد بن درهم

108

جعفر البرمكي

152-27

جعفر بن محمد الصادق

116-115

الحاء

الحسن البصري

-100-95-94-93-92-90-89-87-86-85-66-43

-130-129-128-122-121-111-109-108-105-104-102

151-137-131

الحجاج

132-130-106-105-100-95-92-90

أبو حنيفة

138-137-134

أبو حذيفة

110

أبو الحسن المدائني

79

أبو الحسن الأخفش

18

إبن الحنفية

138-106

حنين بن إسحاق

142

حمّاد عجرد

120-118-116

الحاء

خالد بن يزيد بن معاوية

121

الراء

رابعة العدوية

97-79-66-65

رينان

80

الزاي

زيد بن علي بن الحسين

140-115-107-29

الزهري

101

زياد بن أبيه

132

السين

سهل بن هارون

62-32-20

الشين

شبيب بن شيبه

113-103-102

شارل بللات

60-56

شابور

134

العين

عمرو بن بحر

55-14-13

عمر بن عبد العزيز

-111-110-106-105-104-102-101-100-99-98

122-118-113

عمرو بن عبيد

-137-136-132-131-130-129-128-127-118-109

154-151-147-140

عبد الحميد الكاتب

79-75-74-64

عبد الملك بن مروان

133-132-122-111-106-100-99-85

عبد الله بن مسعود

103-98-66

أبو عدنان

18

العتابي

58-73

أبو العيناء

21

أبو عثمان

127-21-14

أبو العلاء المعري

69

أبو عبيدة

79-18

علي بن أبي طالب

74

أبو العتاهية

70

إبن عباس

98-94-89

الغين

غيلان الدمشقي

-109-108-107-106-105-104-103-102-99-85

122-118-113-111

الفاء

الفضل بن سهل

28

الفرزدق

104

الفتح بن خاقان

25-24

الكاف

كراديفو

80-56

الميم

المأمون

-142-141-38-37-32-30-28-25-22-21-20-19

154-153-152-147

المتوكل

71-26-24-23-15

محبوب

14

مهلهل

14

إبن المقفع

142-80-75-64-63-58-39-36-32-20

معبد الجهني

132-123-122-113-111-105-100-99-91

محمد بن عبد الملك الزيات

153-60-24-23-22

المعتصم

153-61-34-28-25-22

مالك بن أنس

106-101-102

محمد بن سيرين

102

مويس بن عمران

148-17

المهدي

154-120-119-102-35

مروان بن محمد

74

موسى بن يسار الأسواري

73

المهتدي

26

النون

أبونواس

78-14

الهاء

هارون الرشيد

142-41-28-27-26-19

هشام بن عبد الملك

122-111-108-107-85-29

إبن هرمة

135

أبو الهذيل

149-147-55-54

الواو

واصل بن عطاء

-115-114-113-112-111-110-109-85-62-61

-137-136-132-131-130-129-127-123-119-118-116

147

الواقدي

78

الياء

يموت بن المزرع

26-25-14

اليزيدي

21

يحيى بن خالد البرمكي

149-142

2- فهرس الأماكن:

الباء

بغداد

--126-58-49-48-41-31-28-26-23-20-19

154-148-141-132127

البصرة

-48-45-33-30-29-28-26-25-24-18-17-16-14

-121-120-117-114-112-99-96-95-94-85-67-57-49

154-147-127-126-122

الدال

دمشق

105-30

السين

سامراء

26-20

الصاد

صفين

131-116-85

القاف

قبرص

142

الكاف

الكوفة

148-67-31-29

الميم

المُريد

19-16

مرو

33

3- فهرس القبائل العربية وغير العربية:

الزاي

الزط

28

الزنج

67-62-32-29

السين

بنو سدوس

118-116

العين

بنو عقيل

118-117-116

الفاء

فقيم

14-13

القاف

قريش

41

الكاف

كنانة

13

اللام

ليث

13

الميم

بنو مخزوم

110

4- فهرس الفرق الدينية والكلامية:

أ- الفرق الدينية السياسية الإسلامية:

الحاء

الخوارج

138-130-104-100-90-66-62-44-43-42-41-40

الشين

الشيعة

-140-139-138-130-108-91-89-65-42-63-40

154

الميم

المغيرية

140-139

المنصورية

140-139

ب- الفرق الدينية الكلامية الإسلامية:

الباء

البشرية

149

الثاء

الثامية

150

الجيم

الجاحظية

-146-143-129-118-99-92-89-87-80-68-67-60

151

الميم

المعتزلة

-85-81-78-71-68-61-55-52-50-49-48-44-43

-127-126-122-121-117-115-114-113-112-91-89

-145-144-141-139-138-137-136-134-133-132-129

154-152-151-150-148

المرجئة

-180-130-43-42-40

الهاء

الهذلية

148

الواو

الواصلية

140-119-118-115-114-113

ت- الفرق الدينية غير الإسلامية:

الباء

البراهمية

69

الزاي

الزراذشتية

139-67-78-42-38

الصاد

الصباثة

120

الميم

المقاربة

97

الياء

اليوزعانية

97

4- فهرس الآيات القرآنية:

سورة الإسراء: الآية رقم 109 ص 98

سورة البقرة: الآية رقم 67 ص 44

سورة الجاثية: الآية رقم 24 ص 37

سورة طه: الآية رقم 27 ص 79

سورة المائدة: الآية رقم 111 ص 53

سورة النساء: الآية رقم 93 ص 132

سورة النحل: الآية رقم 68 ص 53

سورة النجم: الآية رقم 51 ص 79

قائمة المصادر و المراجع

أولاً- المصادر:

1. القرآن الكريم.
2. ابن الأثير (الإمام العلامة أبو الحسن علي أبي الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعزالدين ت 630هـ): الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج5 و6، طبعة ثالثة 1400هـ/ 1980م، الجزء الخامس والسادس.
3. الأصفهاني (أبو الفرج): الأغاني، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1959م، المجلد الرابع عشر.
4. الأصبهاني (أبو القاسم حسين بن محمد الراغب): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، المجلدان الأول والثاني.
5. البغدادى (عبد الظاهر بن محمد الإسفرائيني التميمي ت 469هـ/ 1037م): الفرق بين الفرق، تحقيق و ضبط الشكل و التعليق على الحواشي محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان.

6. البلاذري (الإمام أبو الحسن): فتوح البلدان، راجعه و علق عليه رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، مصر، 1959م.
7. ابن تيمية: الرسالة التدمرية في التوحيد و الأسماء و الصفات و القضاء و القدر، مكتبة التراث الإسلامي، شركة شهاب الجزائر، بن عكنون، الجزائر، طبعة 1989م.
8. الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ت 429هـ): تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علال راوي والدكتورة إيتسام مرهون الصفار، دارالأفاق العربية، الطبعة الأولى 1420هـ / 2000م.
9. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): الحيوان، تحقيق و شرح عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1949م، الأجزاء السبعة.
10.: مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق وتعليق الدكتور محمود طه الحاجري، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1982م.
11.: البخلاء، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دارالكتاب الحديث، القاهرة، الكويت، الجزائر، الطبعة الثالثة 1426هـ / 2005م.

12.:البيان و التبيين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1968م، المجلدان الأول والثاني.
13.:البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، مجلد واحد.
14.:البغال، قدّم له وشرحه الدكتور علي بو ملحّم، دارمكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1429هـ/ 2008م.
15.:المحاسن والأضداد، قدّم له وشرحه الدكتور علي بو ملحّم، دارمكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
16.:رسائل الجاحظ، قدّم لها الدكتور علي بو ملحّم، دارمكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة 2004م.
17. ابن حجر العسقلاني(الإمام الحافظ أحمد بن علي أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري- قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً عبد العزيز بن عبد الله بن باز كما رّقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي وقام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، م12.

18. ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، دارالعلم للملأين، بيروت، لبنان، طبعة سابعة 1409هـ / 1989م.
19. الذهبي (الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت748هـ / 1374م): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1405هـ / 1985م.
20. ابن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1376هـ / 1957م.
21. ابن سينا (أبو علي): الإشارات والتنبيهات مع شرح نصر الدين الطوسي، تحقيق سليمان دينا، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية 1950م، القسم الثاني.
22. السيوطي (الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): تاريخ الخلفاء، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، دار البيان الحديثة، طبعة أولى 1426هـ / 2005م.
23.: الإقتان
- في علوم القرآن، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، طبعة أولى 1427هـ / 2006م.

24. الشهرستاني (أبو الفتح عبد الكريم ت548هـ): الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه الأستاذ أحمد فهمي، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

25. ابن طباطبا (الإمام محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي): تاريخ الدول الإسلامية (الفخري في الأداء السلطانية والدول الإسلامية)، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1380هـ / 1960م.

26. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، عن طبعة المطبعة الحسينية، مصر، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

27. ابن العبري (غريغوريوس الملطي): تاريخ مختصر الدول، وقف على طبعه ووضع حواشيه الأب أنطون صالحاني اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، طبعة 1958م.

28. ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد): العقد الفريد، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1402هـ / 1982م.

29. الغزالي (أبو حامد بن محمد ت505هـ): إحياء علوم الدين، بذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، للإمام زين

الدين أبي الفضل العراقي، ضبط وتوثيق، أحمد إبراهيم وأحمد عنابة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة أولى 1426هـ/ 2005م، الجزآن الأول والثالث.

30. الفرياني(أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض

ت301هـ):كتاب القدر، تحقيق الأستاذ خالد مصطفى طرطوسي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.

31. القلقشندي(أبو العباس أحمد بن علي ت821هـ/ 1418م):صبح

الأعشى في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ومذيلة بتصويبات و إستدراكات وفهارس تفصيلية مع دراسة وإفية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، طبعة محرم 1383هـ/ جويلية 1963م، الجزآن الأول والثاني.

32. ابن قتيبة الدينوري(أبو محمد عبد الله بن مسلم):تأويل مختلف

الحديث، تحقيق رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة 1426هـ/ 2005م.

33. الكتبي(محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي ت764هـ):فوات

الوفيات(هو ذيل على وفاة وفيات الأعيان لابن خلكان)، حققه وضبطه وعلّق على حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد)، مطبعة السعادة، مصر، الجزء الثاني، أوت 1951م.

34. ابن كثير(الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي):البداية والنهاية، راجعه و خرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد تامر، محمد عبد العظيم، شريف محمد، محمد سعيد محمد، دار الوعي للنشر والطبع والتوزيع، الجزائر2006م، الأجزاء الرابع والخامس والسادس.
35. ابن المرتضى(أحمد):طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديقلد قلزور، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960م.
36. المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد):الكامل، عرضه وعلّق عليه محمد أبو الفضل السيد شحاته، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الأجزاء الأربعة.
37. أبو منصور(عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ت429هـ):تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علي الراوي والدكتورة إبتسام مرهون الصفار، دارالأفاق العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1420هـ / 2000م.
38. المسعودي(أبو الحسن بن علي):مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم محمد السويدي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990م، الأجزاء الثاني والثالث والرابع.
39. ابن المقفع(عبد الله):كلیلة و دمنه، تقديم مرزاق بقطاش، موفم للنشر، 1988م.

40. ابن منظور الإفريقي المصري (الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين

محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، طبعة أولى، بدون تاريخ.

41. ابن النديم (محمد بن إسحاق المعروف إسحاق أبي يعقوب

الوراق): كتاب الفهرست، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى

1427هـ / 2006م.

ثانياً- المراجع:

1- بالعربية:

1. آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية

محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، القاهرة 1999م، الجزآن الأول

والثاني.

2. أحمد أمين: ضحى الإسلام (بحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة

ومرجئة وخوارج كما يبحث في تاريخهم السياسي وأدبهم)، دار الكتاب العربي،

بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.

3. أحمد كمال زكي: الحياة الأدبية في البصرة، إلى نهاية القرن الثاني الهجري،

دار المعارف، مصر 1971م.

4. أحمد حيدوش: الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات

الجامعية، بن عكنون، الجزائر طبعة 11 / 11 / 1989م.

5. أحمد الهاشمي: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الفكر، مصر، الجزآن الأول والثاني بدون تاريخ.
6. إحسان النص: الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
7. د/ إنعام الجندي: الرائد في الأدب العربي، دارالرائد العربي، لبنان، الطبعة الثانية 1420هـ / 1999م.
8. د/ بلقاسم الغالي: الجانب الإعتزالي عند الجاحظ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ / 1999م.
9. جميل جبر: الجاحظ و مجتمع عصره، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان 1958م.
10. حنا الفاخوري: الجاحظ، دارالمعارف مصر، الطبعة الرابعة 1971م.
- 11.....: تاريخ الأدب العربي، دارالأصالة، الجزائر، المكتبة البوليسية، لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ / 1990م.
12. زهدي حسن جارالله: المعتزلة (رسالة تبحث في تاريخها وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي) مطبعة مصر، القاهرة 1366هـ / 1947م.
13. حسني زينة: العقل عند المعتزلة، منشورات دارالأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1400هـ / 1980م.

14.د/ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي في العصر العباسي الأول في المشرق و مصر والمغرب والأندلس 132هـ/ 232هـ-747م/ 849م، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة 1964م.

15.حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية(المعتزلة، الأشعرية، المنطق)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2002م، الجزء الثاني.

16.د/ رشيد البندر: مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة(دراسة في نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود)، دار الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1415هـ/ 1994م.

17.زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب(أثر الحضارة العربية في أوروبا، فضل العرب على أوروبا)، ترجمة الدكتور فؤاد حنين علي، مكتبة رحاب، الجزائر، طبعة 1406هـ/ 1986م.

18.شارل بللات: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1406هـ/ 1985م.

19.شوقي ضيف: العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

20. د/ طه الحاجري: الجاحظ (الأديب و آثاره)، دارالمعارف، مصر، الطبعة

الثانية 1969م.

21. عبد القادر صالح: العقائد والأديان، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة

الثانية 1427هـ/ 2006م.

22. د/ صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، دارالعلم للملأين،

بيروت، الطبعة الخامسة، كانون الثاني 1968م.

23. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملأين، بيروت،

الطبعة الثانية، جانفي 1979م.

24. د/ علي محمد الصلابي: الدولة الأموية (عوامل الإزدهار و تداعيات

الإنهيار)، مؤسسة إقرأ للنشر و التوزيع و الترجمة، الفسطاط، الطبعة الأولى

1426هـ/ 2005م.

25.....: الإمام أبو حنيفة، دار إبن كثير، دمشق،

بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م.

26. د/ علي نجيب العطوي: بشار بن برد، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ/ 1990م.

27. د/ علي زيعور: الفلسفة العملية والنظرية في الهند والصين، دار النهضة

العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1426هـ/ 2006م.

28. عز الدين إسماعيل: في الأدب العباسي الرؤية والفن، دار النهضة العربية

للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1975م.

29. عمر فاروق: التاريخ الإسلامي و فكر القرن العشرين، مؤسسة

المطبوعات العربية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

30. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام للطباعة

و النشر و التوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2007م.

31. كامل عويضة: الجاحظ (الأديب والفيلسوف)، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م.

32. كاظم جطيظ: دراسات في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة

الأولى 1997م.

33. د/ محمود أحمد كامل أحمد: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن

الكريم، دار عمار (شركة شهاب)، الجزائر 1983م.

34. محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ

من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م.

35. مارون عبود: أدب العرب (مختصر تاريخ نشأته و تطوره و سير مشاهير

رجالها و خطوط أولى من صورهم)، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة

1398هـ/ 1399هـ- 1978م/ 1979م.

36. محمد أبو زهرة: الإمام زيد، دارالفكر العربي، مصر.
37. د/ محمد نصر مهنا: الفتوحات الإسلامية والعلاقات السياسية في آسيا، منشأة المعارف الإسلامية، الإسكندرية (جلال حري وشركاه)، 1990م.
38. د/ محمد زغلول سلام: تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري، دارالمعارف، مصر، بدون تاريخ، الجزء الأول.
39. مصطفى الشكعة: الشعر و الشعراء في العصر العباسي، دارالعلم للملإين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، جانفي 1979م.
40. محمد الغزالي: الإسلام والطاقت المعطلة، نشر الزيتونة للإعلام و النشر، باتنة، الجزائر 1407هـ / 1987م.
41. محمد عبد المنعم خفاجي: أبو عثمان الجاحظ، دارالكتاب اللبناني، بيروت، طبعة 1982م.
42. محمد كرد علي: أمراء البيان، دارالآفاق العربية، القاهرة، طبعة 1424هـ / 2003م.
43. أ، د/ يحي هاشم حسن فرغل: الفرق الإسلامية في الميزان، دارالآفاق العربية، مصر، الطبعة الأولى 1428هـ / 2007م.
44. محمد قباني: الدولة الأموية من الميلاد إلى السقوط، داروحي القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1427هـ / 2006م.

45. يحيى وهيب الجبوري: الكتاب في الحضارة الإسلامية، دارالغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1998م.

46. أ/د يحيى هاشم حسن فرغل: الفرق الإسلامية في الميزان، دار الآفاق العربية، مصر، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م.

47. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، طبعة 1965م.

3- المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

2. د/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دارالكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، طبعة 1979م.

3. الحموي (ياقوت): معجم الأدباء، دارالمأمون، مصر، الطبعة الأخيرة، بدون تاريخ، الجزء السادس عشر.

4.: معجم البلدان، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى 1323هـ/ 1906م.

5. دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وآخرون، جمادي الثانية 1352هـ/ أكتوبر 1937م.

1- Albert Nader ;L e système philosophique des m'utazila(les premier penseur de l'islam),2eme edition,dar el maghreb,sarl,beyrouth1984.

2- Majid fakhry; A history of islamic philosophy, longman, columbia, university press, new york, secand edition 1983.

3-Nabhani koribaa: Docteurs letres (les philosophes de l'islam), sned alger 1980.

فهرس المواضع

7..... مقدمة

الفصل الأول

23..... الجاظر حياآه ومظاهر بينآه

27..... 1- النشأة والتكوين :

27..... أ- ووجه في مآنة البصرة :

27..... 1- إسمه ونسبه وصفاته :

32..... 2- طفولآه وثقافآه :

38..... ب- ووجه في مآنة في بغداد :

49..... ت - وفاته :

51..... 2- بينآه وظروف عصره :

51..... أ- الفآن السياسية :

53..... ب- الفآن الإآماعية والإآصادية :

60..... ت - الطبقات الإآماعية وتأثيرها :

64..... ث- الفآن العقائدية :

74..... ث- الفرق الدينية السياسية والكلامية :

75..... 1- الفرق الدينية السياسية :

78..... 2- الفرق الدينية الكلامية :

81..... ج- التصوف وأثره في المآآع الإسلامي :

الفصل الثاني

- 85..... عقيدة الجاحظ ومؤلفاته
- 89..... 1- عقيدة الجاحظ:
- 89..... أ- منابع ثقافته الاعتزالية:
- 91..... ب- الجاحظية:
- 101..... 2- الجاحظ والتأليف:
- 101..... أ- ما قيل عن الجاحظ وكتبه:
- 103..... ب- أهم مؤلفاته:
- 106..... ت- تعليق على محتوى كتب الجاحظ:
- 110..... 3- دراسة تحليلية لكتاب البيان والتبيين:
- 110..... 1- دواعي تأليف الكتاب:
- 112..... 2- نسخ الكتاب:
- 113..... 3- ما قيل عن كتاب البيان والتبيين:
- 114..... 4- محتوى الكتاب:
- 114..... أ- محتوى الجزء الأول:
- 120..... ب- محتوى الجزء الثاني:
- 121..... ج- محتوى الجزء الثالث:
- 123..... د- محتوى الجزء الرابع:
- 123..... 4- تحليل ونقد موضوعات الكتاب:
- 141..... 5- خصائص أسلوب كتاب البيان والتبيين:

الفصل الثالث

- 151..... المعتزلة بين الأصول والتطور حسب كتاب "البيان والتبيين"
- 155..... 1- المدارس الزهدية الأولى:
- 155..... أ- مدرسة الحسن البصري:
- 155..... 1- سيرته:
- 160..... 2- الحسن البصري والإعتزال:
- 172..... ب- دور القصاصين والتوابين:
- 176..... ت- ممثلو الحب الإلهي والبعثيون:
- 179..... 2- خلفاء بني أمية والوعاظ الأوائل:
- 179..... 1- الخليفة عبد الملك بن مروان ومعبد الجهني:
- 181..... 2- الخليفة عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي:
- 194..... 3- الخليفة هشام بن عبد الملك وغيلان الدمشقي:
- 198..... 3- المرحلة العقلية للمعتزلة:
- 199..... أ- واصل بن عطاء:
- 199..... 1- سيرته:
- 205..... 2- الواصليّة:
- 210..... 3- بشار بن برد وواصل بن عطاء:
- 217..... ب- التأثير الأجنبي وأثره في العهد الأموي:

الفصل الرابع

- 223..... المعتزلة في مدينة بغداد حسب كتاب "البيان والتبيين"
- 227..... 1- نشاط المعتزلة في مدينة بغداد:

227.....	أ- عمرو بن عبيد :
227.....	1- سيرته :
231.....	2- عقيدته :
232.....	3 - علاقة واصل بن عطاء بعمرو بن عبيد :
236.....	4 - موقف عمرو بن عبيد من بعض خلفاء بني أمية :
237.....	5 - علاقته بالخليفة أبي جعفر المنصور :
245.....	ب - موقف أهل السنة من المعتزلة :
251.....	ت - نشاط الترجمة وأثاره :
254.....	2 - شخصيات فرق المعتزلة الأخرى :
255.....	أ- إبراهيم بن سيار النظام (ت234هـ/849م) :
260.....	ب- أبو الهذيل العلاف (134هـ/752م-235هـ/850م) :
262.....	ت- بشر بن المعتمر (ت210هـ/826م) :
264.....	ث - ثمامة بن أشرس ت213هـ/828م :
268.....	3- الخليفة المأمون والمتكلمون :
275.....	خاتمة
283.....	الملاحق
311.....	فهرس الأعلام والأماكن والقبائل والآيات
331.....	قائمة المصادر و المراجع
347.....	فهرس المواضيع